ERNST HEILBORN

DAS TIER JEHOVAHS

/1909

DAS TIER JEHOVAHS

EIN KULTURHISTORISCHER ESSAY

VON

ERNST HEILBORN

BERLIN
DRUCK UND VERLAG VON GEORG REIMER
1905

Inhalt

Auf seinem dunklen Wege tritt dem Menschen das Tier entgegen. Freund ist es und Feind zugleich. Es greift ihn an und mordet, aber es dient ihm auch. Es teilt sein Obdach und gewährt ihm seinen Lebensunterhalt. Die Anfänge der Kultur setzen mit einer wenigstens bedingten Unterwerfung des Tierreichs ein.

Fragen nach dem Woher und Wohin erstehen. Das Tier erscheint des gleichen Schicksals Träger. Es wird sehr bald vom Menschen in ein niederes Dasein verwiesen, um doch immer wieder das Gefühl einer unlöslichen Gemeinsamkeit zu wecken. Wie jedes Naturprodukt verkörpert es in sich alle Geheimnisse der Schöpfung zugleich. Es bringt die erste Freude an der umgebenden Welt, das erste Schönheitsempfinden an dem außermenschlich Organischen, es hilft den Gottbegriff mitbestimmen, es scheint am nächsten, um auf die letzten Fragen Auskunft zu erteilen.

Das stumme Tier hat allen Völkern Rede stehen müssen, und die ältesten Mytenbildungen und Naturdeutungen erweisen überraschend viel gemeinsame Züge. So sucht man heute den Weg vom Alten auf das Älteste zurückzufinden. Ich zweifle, ob es darauf ankommt. Wesentlich scheint es mir, die Quellen zu nützen, die reich genug geflossen sind, der Menschheit dauernd zu genügen. So mögen hier die Urkunden zeugen, die unserer geistigen Kultur zur Grundlage geworden sind: die Schriften des alten Testaments. Was ist und gilt dem Menschen da das Tier? Wie sucht er in ihm die Natur, seinen Gott und schließlich sich selbst zu begreifen?

Kapitel I.

Der Mensch und die Tiere.

1.

Gemeinschaft des Menschen mit den Tieren.

Als ein Hirtenvolk, das mit seinen Herden lebt, gibt sich Israel in seinen heiligen Schriften. Auch die prophetische Verheißung hat, wo sie rein menschlich redet, nicht viel anderes in Aussicht zu stellen, als daß der Landstrich am
Zeph. 2, 6. Meer zu Auen für Hirten und zu Hürden für Schafe werde. Gemeinsam ist diesen Menschen und ihren Tieren Gefahr und Sieg, Arbeit und Ruhe, Leid und Freude. Wird der
1 Mos. 43, 24. Fremdling gastlich aufgenommen, ihm Wasser zum Bad geboten und Speise gereicht, so wird auch zu gleicher Zeit sein Esel gefüttert. Nicht nur dient der Ertrag der Herden zum Lebensunterhalt, Mensch und Tier erscheinen auch als Arbeitsgenossen, und es sind die gleichen Worte, mit
Sach. 8, 10. denen der Prophet den Verlust des Mühewaltens beider beklagt. Sie gehören zusammen. Ihr Schicksal wird auch stets als ein gemeinsames empfunden, sei es in Zeiten der lachenden Auen und saftigen Weidetriften, sei es, wenn Dürre über das Land gekommen und der Hunger die Geißel schwingt oder fremde Eroberer das Land verwüsten.
Jer. 50, 3; 32, 43; 36, 29. „Menschen wie Vieh flüchten, gehen davon.“ „So starben sie samt ihren Weibern, ihren Kindern und ihrem Vieh,
1 Makk. 2, 38; 2, 30; gegen tausend Personen.“

Man ermißt, was diesem Hirtenvolk Viehverlust bedeuten mußte. Zunächst war alles Seelische dem Leiblichen untertan, das Empfindungsleben an körperliche Zustände und Bedürfnisse gekettet. Weil es den Hirten ernährt, ist das Tier ihm lieb, aber er braucht sich des Gefühls als solchen nicht immer bewußt zu sein; nimmt man ihm den Ernährer, so wird er sich im Verlust auch klar, daß er zugleich in seinem Empfinden getroffen ist. Kein wirksameres Mittel weiß Samuel, um vor dem verhaßten (1 Sam. 8, 17 vergleiche 1 Makk. 10, 33.) Königtum zu warnen, als daß er mit einer Tiersteuer, die der Herrscher einführen würde, droht. Ein Größtes scheint es dem Propheten: in Jahve fröhlich zu sein, wenn auch (Habak. 3, 17.) die Schafe in der Hürde fehlen und keine Rinder in den Ställen sind. Und wirklich, solche Empfindungsmöglichkeit setzte einen ungeheuren Entwicklungsfortschritt voraus; seelische Stimmungen mußten sich über rein materielle Regungen freudig erhoben haben.

Immer aber blieb Freude und Leid an den Herden mit im Mittelpunkt des Gefühlslebens stehen. Wenn Hiob (Hiob 1, 14 ff.) geschlagen wird, so wird ihm sein Vieh zunächst genommen; wird er aufgerichtet, so müssen sich seine Herden verdoppeln. Das Zeichen der Ungerechtigkeit der Welt sieht der Dulder darin, daß man den Esel der Verwaisten fort- (Hiob 24, 3.) treibt und der Witwe Rind zum Pfande nimmt. Die Schwere der ägyptischen Plagen zu steigern, singt der Psalmist, daß das Vieh der Zwingherren dem Hagel und (Ps. 78, 48.) ihre Herden den Blitzen preisgegeben wurden, und die Drohungen der Propheten klingen immer wieder dahin aus, daß Fremdlingen die Herden angehören, daß die Feinde (Jes. 61, 5. Jer. 5, 17.) sie fortführen und aufzehren werden. Neben den engsten Familien- und Stammesangehörigen steht dem israelitischen Hirten seine Herde am nächsten.

Aus dem Hirtenberuf heraus bilden sich die ethischen

Vorstellungen. Die Schutzpflicht an den wehrlosen Schafen ließ die guten Triebe im Menschenherzen erstarken. Aus dem Hirten, der die Räuber und das wilde Tier verfolgt, weil sie sein Eigentum gefährden, wurde im Lauf und Wechsel der Generationen der Hirt, den Mut und Liebe zu dem Tier seiner Herde nicht zaudern lassen, seine sorgende Kraft und sein Leben dafür einzusetzen. Leuchtend tritt aus den Worten der alttestamentlichen Schriften zutage, wie der israelitische Hirt seine Pflicht verstehen
Ps. 23. Jes. 40,11. Micha 2,12. Hes. 34. sollte und gewiß zum Teil auch verstand. Er führt seine Herde auf die Weide, die jungen Lämmer, die die weiten Strecken noch nicht zurückzulegen vermögen, nimmt er auf seinen Arm und trägt sie im Busen, die säugenden Mutterschafe geleitet er behutsam, — die Sonne brennt von wolkenlosem Himmel, und er führt seine Herde über den kahlen, steinigen Abhang an den Weg hinunter zu der verborgenen Cisterne, — es ist Abend geworden, und er vereinigt sie in schützender Hürde, — ein versprengtes Böcklein holt er zurück, ein erkranktes heilt er, ein verwundetes verbindet er. Er kennt die Tiere seiner Herde alle auseinander, er gibt ihnen Namen, und sie hören auf seinen Ruf. Dem Raubtier tritt er entgegen, er kämpft mit ihm um seine Beute und entreißt sie ihm — — „wie
Amos 3, 12. ein Hirt aus dem Rachen eines Löwen ein paar Unterschenkel oder ein Ohrläppchen rettet“.

Diese sorgende Liebe wird gleichzeitig zu einer verstehenden. Ein brüderliches Gefühl wacht auf, als leidende Kreatur findet der Mensch im Tier sich wieder. Da der
Joel 1, 18. Prophet Joel die Plage schildert, die dem Tag Jahves vorangehen soll, da er das Land verwüstet sieht, preßt ihm das Hungerstöhnen des Viehs eine Klage ab, und da Gott sein Land verschonen will, wendet er sich an die Tiere
Joel 2, 22. des Feldes, als müßte er auch ihnen die gute Botschaft

verkünden. „Der Fromme weiß, wie seinem Vieh zumute Spr. 12, 10.
ist.“ Die Mahnungen, die Herden freundgesinnt zu pflegen, durchziehen das ganze alte Testament, und neben der gemeinen Nützlichkeitsforderung klingt daraus sicherlich auch Spr. 27, 23.
Mitgefühl.

Aus dem Hirtenberuf ersteht, innerlich wie äußerlich, das israelitische Königtum. Der König sei der Hirt des Volkes! Es ist kein Zufall, daß dem Sohn des Kis die Königswürde angetragen wird, da er als rechter Hirt ausgezogen ist, die Eselinnen seines Vaters zu suchen. Und es 1. Sam. 9.
ist ein bedeutungsschweres Wort, das der Psalmist von dem größten Könige Judas spricht: „Er erwählte seinen Knecht David und nahm ihn von den Schafhürden hinweg. Von säugenden Schafen holte er ihn weg, daß er sein Volk Jakob weide und Israel, sein Besitztum.“ Ps. 78, 70 f.

Man kann sagen, daß in dem prophetischen Beruf dies Hirtenkönigtum vergeistigt und verinnerlicht wieder aufgewacht ist und daß das Ideal im Grunde das gleiche geblieben. Es scheint naturbedingt, daß eine der originellsten, kraftvollsten Gestalten unter den Propheten, Amos, zu den Herdenbesitzern von Thekoa gehörte, und man meint den herben Geist der Prophetenschaft selbst reden zu hören, wenn dieser selbe Amos zu dem Oberpriester Amazja, der ihn bedrohte und des Landes zu verweisen gedachte, sprach: „Ich bin weder ein Prophet, noch ein Prophetenschüler, sondern ein Rinderhirt bin ich und züchte Maulbeerfeigen. Aber Jahve hat mich hinter der Herde Amos 7, 14 f.
weggeholt.“

Wie das königliche und das prophetische Vorbild, nicht anders Jahve selbst. Aus dem Ungeheuervernichter und dem Kriegsgott wird im Wandel der Zeiten der gute Hirte des Psalmisten: „Jahve ist mein Hirte, mir wird nichts Ps. 23.
mangeln.“

Nicht die unwichtigste Seite jüdischer Geistesentwicklung ist mit dem Hirtencharakter des Volkes verwachsen. Das Gemeinsamkeitsgefühl, das diese Menschen an ihre Herden und damit an alles Getier band, war ein ungemein starkes.

Es kann daher nicht wundernehmen, wenn bei der Eroberung des Landes der Bann, der an den feindlichen
Josua 6, 21. 1 Sam. 22,19. Insassen vollzogen wird, sich auch auf deren Herden erstreckt. Aber es entspricht auch der Empfindungsweise eines Jeremia, da er den Untergang Babels verkündet, in
Jer. 50, 27. die Worte auszubrechen: „Stecht alle seine Farren nieder, — zur Schlachtung sollen sie niedersinken.“ So sehr schien das Tier zu seinem Herrn gehörig. Und es ist nur eine andere Wendung desselben Gedankens, eine andere Fassung für das gleiche Gefühl, wenn die Propheten von den fremden Eroberern, die Jahves Zorn ins Land führt, gleichsam um das Schwert in der Wunde zu drehen, aussagen, daß sie auch Herren der heimischen Herden sein werden. „Nunmehr aber gebe ich alle diese Länder in die Gewalt
Jer. 27, 6; 28, 14. Dan. 2, 38. Judith 11, 7. Baruch 3, 16. meines Knechtes Nebukadnezar, des Königs von Babel: selbst die Tiere des Feldes gebe ich ihm, daß sie ihm dienstbar seien.“ Nach solcher Anschauung ist der jeweilige Herrscher zugleich König der Tiere seines Landes, und dieser Besitztitel wird als ein heller Stein in seiner Krone gepriesen.

Wie weit dies beinahe unbedingte Zusammengehörigkeitsgefühl die Auffassung Jehovahs und den Gottesdienst bestimmte, kann hier vorerst nur angedeutet werden: Das sind die Fragen, die in die Tiefe des Problems führen. Doch läßt der alte Sänger, der Jonas wundersame Rettung aus Meeresgründen besingt, an dem großen Fasten, das Nineve, der bösen Stadt, zur Reinigung von ihren Sünden auferlegt wird, auch alles Vieh, alle Rinder und Schafe

teilnehmen, so daß sie weder weiden, noch Wasser trinken dürfen. Vielmehr sollen sie sich — „sowohl Menschen als Vieh“ — in Trauergewänder hüllen. Und man vergegen- Jona 3, 7.
wärtige sich das dritte der mosaischen Gebote in der Auslegung, die es findet: „Sechs Tage hindurch magst du deine 2 Mos. 23, 12.
Arbeit verrichten; am siebenten Tage aber sollst du feiern, damit dein Rind und dein Esel ruhe, und der Sohn deiner Sklavin, sowie der Fremdling einmal aufatme.“ Ähnlich lauten die Worte zur Einsetzung des Sabbatjahres. Kein 2 Mos. 23, 11.
selbstischer Grund der Ruhe findet Erwähnung, sondern nur eben der altruistische. Und der alter ego, dem es gilt, ist neben dem verachteten Fremdling — das Tier auf dem Felde.

In dem sorgenden Hirten war das liebende Herz erwacht; ohne Liebe ist ein solches Gemeinschaftsgefühl undenkbar. Die Tiere haben dem Menschen geholfen, sein Menschentum in sich zu entdecken.

Selten kommt diese Liebe in den Schriften des Alten Testaments wortreich zum Ausdruck, doch spürt man überall ihr stilles Weben, und wo sie ihre leise Stimme einmal erhebt, da klingt es seltsam eindringlich und rührend. Ich denke an das Gleichnis des Propheten Nathan: „Der Arme aber besaß gar nichts außer einem einzigen Lämm- 2 Sam. 12, 3.
chen, das er sich gekauft und aufgezogen hatte, und das bei ihm und mit seinen Kindern zugleich groß wurde: von seinem Bissen aß es, aus seinem Becher trank es, an seinem Busen schlief es und galt ihm wie eine Tochter.“ Ein orientalisches Idyll, das sich noch in dem heutigen Palästina auffinden läßt. Und ich denke des weiteren an das Hündchen des Tobias. Es wird in der schlichten Er- Tob. 5, 17; 11 3.
zählung nicht viel davon hergemacht. Aber die Art, wie es nur eben erwähnt und wieder erwähnt wird, spricht deutlich dafür, wie sehr der damalige Mensch des Hausgenossen innerlich, rein innerlich benötigte.

Im Wechsel der Zeiten, in der grandiosen, einzigartigen Entwicklung, die das Volk genommen, wandelten sich naturgemäß auch die Gefühlsschwingungen des Menschen dem Tier gegenüber. Ich habe angedeutet, wie aus dem ausgenutzten Besitztum ein Gegenstand der Liebe wurde; anderes, wichtigeres steht noch aus. Aber die Empfindung der Zusammengehörigkeit als solche blieb, so lange das Volk ein Hirtenvolk war. Erst als der Hirtenberuf selbst an Achtung einzubüßen begann, als der Schriftgelehrte sich höher dünkte als den Mann, der den Pflug regiert
Sir. 38, 24 f. und den Ochsenstachel führt, kam jener rein geistige, ganz innerliche Individualismus auf, der notwendig war, die weitere Entwicklung anzubahnen. Nur war in der Arche, die ein neuer Noah baute, kein Raum mehr für die Tiere des Feldes.

2.

Das Tier als Feind des Menschen.

Neben der Liebe wirkten Furcht und Haß, beide ihrer Natur gemäß sicherlich sehr viel urspünglicher und bestimmender als jede freundliche Regung. Wie es denn überhaupt schwer auszudenken ist, daß sich die Menschheit in ihren Anfängen gegen die zahlreichen, übermächtigen Feinde aus dem Tierreich zu behaupten vermochte. Aber auch in jenen historischen Zeiten, von denen die biblischen Schriften berichten, und in jenen späteren, in denen sie entstanden sind, war Grund genug zur Furcht vorhanden. Manchmal in einer Höhle oder unter flüchtig erbautem Zeltdach, meistens auf offenem Felde, hatte der israelitische Hirt die Nacht zu verbringen. Mit der sinkenden Sonne erwachten die Stimmen ringsum: das Brüllen der Löwen, der heisere Ruf der Hyänen, das Bellen des Wolfes. Dazu

die Klagelaute der Raubvögel durch die lastende Luft. Und wenn die reißenden Tiere, die mit den Schatten der Nacht die „Löwenwohnungen und Pantherberge“ des Libanon Hoh. L. 4, 8.
verließen, den Hirten selbst nicht suchten, so hatte er doch seine Zufluchtsstätte zu verlassen, um die Herde zu schützen. Es kamen Zeiten, und sie stellten sich nur allzu häufig ein, da Kriegszüge das Land verwüstet hatten, — dann mehrten sich die Hyänen von Tag zu Tage, sie wurden kecker und drangen bis in die Gassen des Dorfes, bis in die Hütten.

Wohl war Grund zur Furcht vorhanden. Der Mut und die Tüchtigkeit, die der einzelne im Kampf mit wilden Tieren erwiesen, wurde deshalb in den früheren Zeiten dem Kriegsruhm gleichgeachtet oder gar höher angeschlagen. Der israelitische Hirt mußte eine schwere Hand haben. So ragt aus frühem Sagendunkel die Gestalt Simsons auf, des gewalttätigen Mannes, der einen Löwen mit unbewehrten Händen zerreißt. Aber auch ein David rühmt sich, ehe er zum Kampf mit dem Philister schreitet, krafttrotzig, daß er den Löwen oder Bären, der seine Herden angegriffen, am „Bart gefaßt“ und totgeschlagen habe. 1 Sam. 17, 35.
„Er spielte mit dem jungen Löwen wie mit einem Böckchen und mit Bären wie mit jungen Ziegen.“ Unter denen, Sir. 47, 3.
die das Heldenbuch Davids nennt, ist auch der Löwenerleger nicht vergessen. 2 Sam. 23, 20.

Wie Ernährer und Arbeitsgenoß, war das Tier der gefährlichste Gegner des Menschen. Mit mörderischen Raubtieren werden immer wieder die Feinde des Landes verglichen, ihre Grausamkeit und Stärke näher vor Augen zu rücken. Und der Kriegsgott Jahve wird gegen sie aufgerufen: „Bedrohe das Tier im Schilf, die Schar der Ps. 68, 31.
Stiere samt den Völkerkälbern.“ „Hilf mir aus dem Rachen Ps. 22, 22.
des Löwen und aus der Wildochsen Hörnern — erhörst du

mich.“ Hier ruht — ich werde weiterhin darauf zurückkommen — zum mindesten eine Wurzel des Schlangenmythos in der Fassung, die ihm der hebräische Dichter
1 Mos. 3, 15. verliehen. „Ich will Feindschaft setzen.“

Ein Gefühl des Grauens war in der tiefen Gemeinsamkeitsempfindung, die den Menschen mit dem Tier verband. Zugleich ließ sich die innere Stimme ver-
1 Mos. 1, 28; 9, 2. nehmen, die dem Menschen zuraunte: „Herrschet über die Fische im Meer und die Vögel am Himmel und über alles Getier, das sich auf Erden tummelt!“ Das waren Empfindungswidersprüche, die nach Deutung verlangten. Das erste Ahnungsvermögen der Menschheit, die frühesten mystischen Regungen einer willigen und beweglichen Phantasie, Seher- und Dichterkraft entzündeten die Flamme, die mit seltsamem Flackern in dieses Dunkel leuchtet.

3.

Die Fauna Palästinas.

„Da bildete Jahve Gott aus der Erde alle Tiere des Feldes und alle Vögel des Himmels und brachte sie zum Menschen, um zu sehen, wie er sie benennen würde; und ganz wie der Mensch sie, die lebendigen Wesen, benennen
1 Mos. 2, 19. würde, so sollten sie heißen.“

Eine Fülle der Namen, eine ausgedehnte Tierkenntnis tritt in den Schriften des Alten Testaments zutage: doch ist die Fauna jener Zeiten, in denen die heiligen Bücher entstanden, im wesentlichen die gleiche wie die des heutigen Palästinas.

Dank der vortrefflichen Schrift von Hommel „Die Namen der Säugetiere bei den südsemitischen Völkern“ sieht man über die historischen Zeiten hinaus, erfährt man mit einiger Gewißheit, welche Tiere bereits den Ursemiten

bekannt gewesen. Ich gebe sie in Hommels Zusammenstellung; es sind: Löwe, Pardel, Wolf (der seltsamerweise in den Schriften des Alten Testaments immer nur vergleichsweise genannt wird, wie I. G. Wood nachgewiesen hat), Fuchs, Hyäne, Bär, Wildkatze, Wildschwein, Wildochs, Wildesel, Hirsch, Gazelle, Steinbock, Hase, Igel, Klippdachs, Maulwurf, Feldmaus; und an Haustieren: Pferd, Esel, Kamel, Ziege, Schaf, Rind, Hund.

Es fehlt unter den wilden Tieren der Tiger, der gefürchtetste unter den Feinden des Hirten; auch die biblischen Schriften kennen ihn nicht. Der Wildochs, der auf assyrischen und babylonischen Denkmälern häufig dargestellt ist, aus dessen Hörnern der Psalmist Rettung erfleht, Ps. 22, 22.
der schon in dem Segen Mosis (um 800 v. Chr.) Erwähnung 5 Mos. 33, 17.
findet, und in dem der Sänger der Hiobsdichtung einen Hiob 39, 9 f.
der stärksten Beweise für Jahves Schöpferkraft sieht, soll nach van Lennep in Palästina früh ausgestorben sein. Die Schakale, die den Ursemiten unbekannt gewesen, finden im Alten Testament häufig Erwähnung; sie sollen noch im Ps. 63, 11; Jes. 13, 22.
heutigen Palästina so zahlreich sein, daß in dieser Hinsicht, wie wortgläubige englische Interpreten nachgerechnet haben, für Simson keine Schwierigkeit bestanden hätte, ihrer dreihundert zu fangen und mit Feuerbränden ins Philisterland zu jagen. Der Büffel wurde (nach A. von Kremer, „Semitische Kulturentlehnungen“) erst spät in semitische Länder eingeführt; daß der Strauß für unrein galt, soll (ebda.) dafür zeugen, daß man ihn als fremdländisches Tier verabscheute. Hirsch und Rehe sind im heiligen Lande selten. Als eine Eigenart der Fauna mag eine Geierart, „der Vogel Pharaos“, Erwähnung finden. van Lennep bezieht auf ihn, ob mit Recht, muß ich dahingestellt sein lassen, die Stellen 2 Mose 19, 4 und 5 Mose 14, 13. Wie dem auch sei, — die seltsame Vorstellung,

daß diese Gattung keine Männchen habe, daß die Weibchen die Jungen aus sich heraus gebären, hat sich an diesen Vogel geknüpft, woraus Tertullian geschlossen, daß die Geburt Jesu nichts Widernatürliches gewesen sei.

Entspricht die wilde Fauna im wesentlichen der heutigen des Landes, so weist der Haustierbestand beträchtliche Abweichungen auf.

Es fehlte alles zahme Geflügel, Enten, Hühner, Gänse. Der Rufer des Morgens weckte die Schläfer nicht. Nirgends im Alten Testament findet der Hahn Erwähnung, erst zu Petri Verrat erhebt er die warnende Stimme. Taubenzucht soll (nach Hehn) erst nach den babylonischen Eroberungszügen eingeführt worden sein; die früheste Erwähnung der
Jes. 60, 8. zahmen Tauben, die „gleich Wolken nach ihren Schlägen fliegen", findet sich in den nach Jesaja benannten prophetischen Schriften, dem Deuterojesaja (um 550). Unbekannt war auch die Katze als Haustier. Sie soll (nach Hommel) erst von Byzanz her zu den Semiten gekommen sein. Die vielumstrittene Frage, ob es im alten Ägypten Hauskatzen (nicht nur gezähmte Wildkatzen) gegeben habe, wird heute überwiegend verneint: genug, daß die Israeliten keine Hauskatzen besessen haben; erst in dem späten
Bar. 6, 21. apokryphen Brief des Jeremia scheint ihrer Erwähnung getan zu werden.

Wenig nur hat der Hund, dessen die alttestamentlichen Schriften gedenken, mit unserem Haustier gemein. Er soll noch heut in Palästina den Wolfs- und Raubtiercharakter bewahrt haben: in den langen Zeiten des aufblühenden Juda war er trotz seines Dienstes bei den Herden gefürchtet und gemieden. Daß herrenlose Hunderudel Menschen anfielen, war nichts Ungewöhnliches. Häufig wird der Hund als Leichenvertilger erwähnt, und da ihn die Semiten, wie alle Orientalen, mißachteten, galt es als sonderlicher Fluch

Jehovahs, wenn das Blut der Erschlagenen von Hunden geleckt oder gar vom eklen Leichenmahl nur Knochenreste übrig gelassen wurden. Von den heulenden Hunden, die abends beutegierig die Stadt umkreisen, spricht der Psalmist, Ps. 59, 7.
und er betet: „Errette mich vom Schwert, aus Hundesge- Ps. 22, 21.
walt meine Einsame!“ Das ist der Hund im alten Israel: ein halbgezähmter Wolf; den Herden gegen Räuber und reißende Tiere ein wilder Beschützer, — sobald der Hunger seine Weichen schlug, zumal in den häufig wiederkehrenden Zeiten feindlicher Eroberungszüge, selbst ein Raubtier.

Nehmen wir mit Hommel an (auch diese Frage ist umstritten), das Pferd sei den Ursemiten bekannt gewesen: Haus- und Reittier war es den Bewohnern Palästinas in alttestamentarischen Zeiten kaum. Es findet früh, schon im Deboralied, dem ältesten Denkmal hebräischer Poesie, Richt. 5, 22.
Erwähnung, aber immer verbindet sich mit ihm der Begriff 5 Mos. 20, 1; Jos. 11, 6;
des zu Fürchtenden; alle kriegerischen Schrecken sind in 2 Kön. 7, 7; Hiob 39,19ff.;
ihm verkörpert; den friedlichen Reiter trägt es nicht. Um Ps. 33, 17; Jes. 2, 7; 5,
aus der Fülle der Belege nur einen herauszuheben: es 28; 21, 7; 30, 16; 31, 3; 43,
spricht der Prophet: „Von Dan her läßt sich das Schnauben 17; Jer. 46, 9; 47, 3; 50, 42;
seiner Rosse vernehmen, von dem lauten Gewieher seiner Hes. 26, 10 f.; Sach. 9, 10.
Hengste erbebt das ganze Land.“ Und zwar findet das Kriegsroß immer, oder doch fast immer, als gefährlichstes Jer. 8, 16.
Kampfmittel der Feinde Erwähnung.

Israel selbst bediente sich offenbar der Pferde in der Frühzeit auch zu kriegerischen Zwecken nicht. Charakteristischerweise suchte hier, wie auch sonst oft, der Mangel die Einkleidung des gesetzlichen Verbotes: „Nur soll er (der König)“, heißt es im Deuteronomium, „sich nicht viele Rosse halten, noch das Volk nach Ägypten zurückführen, um sich viele Rosse zu verschaffen.“ Jahve, 5 Mos. 17, 16.
der Kriegsgott, siegt auch ohne die kriegerischen Mittel,

deren fremde Götzen sich bedienen müssen, sollen die Ihren irgend etwas auszurichten vermögen.

Es steht mit der Unfähigkeit, sich der Rosse im Kampfe zu bedienen, in engem Zusammenhang, wenn die
Jos. 11, 6 u. 9. Israeliten bei Eroberung des Landes die Pferde lähmten, die in ihre Hände fielen und die Kriegswagen verbrannten.
2 Sam. 8, 4. Selbst David machte, nach dem Bericht des späten Redaktors, noch von dieser Maßregel Gebrauch. Auch sie gibt sich naturgemäß als Jahves Anordnung.

Erst Salomo, unter dem sich der fremde Einfluß auf breiter Grundlage durchzusetzen begann, soll den Gebrauch von Kriegsrossen und Streitwagen eingeführt haben. Es wird erzählt, daß vierzigtausend Rosse für die Streitwagen
1 Kön. 5, 6. und zwölftausend Reitpferde in seinem Besitz gewesen seien. Er bezog sie aus Ägypten, bezahlte das Pferd mit
1 Kön. 10, 28. 150, den Wagen mit 600 Sekel Silber, und scheint diesen Handel monopolisiert zu haben. Schon in früher Vorzeit war Ägypten in Pferdezucht sehr vorgeschritten, — „Rosse aus Ägypten“ spielen auch in der Prunkinschrift des assyrischen Königs Sargon eine Rolle — und Israel selbst hat auf diesem Gebiet wahrscheinlich nie etwas Nennenswertes geleistet. Um so ernster soll es der König mit der Organisation genommen haben: er verwandte nur Israeliten
1 Kön. 9, 19 u. 22. als Oberste und Wagenkämpfer und machte gewisse Städte zu Wagen- und Reiterplätzen.

Aber die kurze Zeit äußeren Glanzes schwand dahin, und die eingeborene Abneigung des Volkes gegen das Tier, das ihm den Krieg verkörperte, wirkte fort und ließ die kaum begonnene Zucht im Keim ersticken. Sehr charakteristisch heißt es in dem geschichtlichen Anhang zu Jesaja:
Jes. 36, 8. „Nun wohlan, gehe doch mit meinem Herrn, dem Könige von Assyrien, eine Wette ein: ich will dir zweitausend Rosse geben, ob du wohl imstande bist, die (nötigen)

Reiter für sie zu beschaffen?“ Muß man auch die für Salomos Königsherrlichkeit angeführten Zahlen als stark übertrieben ansehen, trotzdem, man ermißt die Tiefe des kriegerischen Verfalls.

Um so stärker scheint die Abneigung der Israeliten gegen die Verwendung von Pferden im Kriege geworden zu sein, je mehr der Wagenkampf durch Reitergefechte verdrängt wurde. Das geschah offenbar, indem Babylon
kriegerische Vormacht wurde. Das allerdings sehr späte Esth. 8, 10.
Buch Esther erzählt von Rennpferden, deren sich Ahasveros als Stafetten bediente, um dringende Nachrichten in ferne Teile des weiten Reiches zu tragen. In den prophetischen Schriften tritt die Reitergefahr neben oder vor die der Kriegswagen. Gog wird von Norden herein-
brechen und viele Völker mit ihm „insgesamt auf Rossen Hes. 38, 15. Hosea 14, 4.
reitend“. Hagg. 3, 22. vergl. Judith 9, 7.

Die berühmtesten Pferde kommen in prophetischer Zeit nicht mehr aus Ägypten, sondern aus Thogarma, d. h. aus Armenien oder Kapadozien. „Die vom Hause Thogarma brachten Gespanne und Reitpferde und Maultiere
auf deinen Markt.“ Man darf annehmen, daß die Rosse Hes. 27, 14.
nicht beschlagen wurden; jedenfalls wird der Ausspruch
des Jesaja: „die Hufe ihrer Rosse gleichen Kieseln“ darauf- Jes. 5, 28.
hin gedeutet; auch war der Gebrauch des Beschlagens noch den Talmudisten unbekannt. Das hebräische Wort selbst für Pferd und zwar speziell für Reitpferd, „parash“, deutet auf Persien, und damit erschließen sich neue Beziehungen alten Handelsverkehrs.

Als Reittier diente gemeinhin der Esel. Den Esel 1 Mos. 22. 3.
läßt der Elohist Abraham gürten, da er ausziehen muß, den Sohn zu opfern, Esel tragen die Brüder Josephs nach
Ägypten, Mose, sein Weib und seine Söhne ebendahin, auf 1 Mose 43, 18; 45, 23.
siebzig Eselsfüllen reiten die Söhne und Enkel Abdons, da 2 Mose 4, 20.

Richt. 12, 14. er Israel richtete, den Esel sattelte mißmutig Ahitophel,
2 Sam. 17, 23. da sein Rat nicht angenommen worden und er mit dem Leben abzuschließen dachte. Sehr früh dienten die Esel als
1 Mos. 45, 23; Nehem. 13, 15; 2 Kön. 7, 7. Lasttiere und fanden als solche auch bei den Kriegszügen Verwendung.

Später, da sich die Verhältnisse änderten, da neue Handelsbeziehungen sich erschlossen und der Reichtum wuchs, sank der Esel mehr und mehr zum Reittier des
Hiob 24, 3. armen Mannes herab; das ist die Geltung, die ihm im heutigen Palästina zukommt: „Fürwahr, dein König wird bei dir einziehen: demütig ist er und reitet auf einem
Sach. 9, 9. Esel, auf einem Füllen, dem Jungen einer Eselin.“

An die Stelle des Esels war das Maultier getreten. Es scheint sich unter Davids Herrschaft zuerst in Israel
2 Sam. 13, 29. 2 Sam. 18, 9. eingebürgert zu haben. Ein Maultier ritt Absalom, da er in der Terebinthe hängen blieb, und das Tier lief unter ihm davon. Wie den Mangel an Pferden, so scheint man den an Maultieren in früheren Zeitläuften schmerzlich empfunden zu haben: vielleicht setzte die Priesterschrift, da sie das Kreuzen von Tieren verschiedener Gattung
3 Mos. 19, 19. untersagte, auch hier das Verbot als Rechtfertigung des Nichtbesitzes. Jedenfalls aber haben auch magische Vorstellungen mit hineingespielt und wohl den Ausschlag gegeben. Wird in der Fortführung desselben Gedankens davor gewarnt, ein Kleid aus zweierlei Fäden zusammengewirkt zu tragen, so scheint es bedeutsam, daß nach Josephus' Zeugnis solche Gewänder von den Priestern, und zwar ausschließlich von ihnen, angelegt wurden. Wie dem auch sei, in größerer Anzahl kamen Maultiere erst nach
Esra 2, 66. der babylonischen Gefangenschaft ins Land.

Neben Esel und Maultier diente dem Reiter natürlich das Kamel. Es war den Ursemiten bereits bekannt; ohne den geduldigen Wüstenwanderer wären

ihre weiten Züge undenkbar gewesen. Zu den Herden Abrahams wie Hiobs wird denn auch Kamelbestand gerechnet. 1 Mos. 12, 16; Hiob 1, 3.

Trotz der häufigen Kriegsfälle und aller Unbilden muß sich großer Viehreichtum in einzelnen Händen zusammengefunden haben. Zwar ist es Dichtung, wenn Hiobs Herden nach seiner Wiederaufrichtung auf 14000 Schafe, 6000 Kamele, 1000 Joch Rinder und 1000 Eselinnen angegeben werden: irgendwie müssen solche Zahlen aber doch Wirklichkeitsverhältnissen entsprochen haben. Und dem scheint in der Tat so gewesen zu sein, auch wenn man in Betracht zieht, daß von allen aus dem Altertum überlieferten Angaben starke Abzüge notwendig sind. Salomo soll Jahve ein Heilsopfer von 22000 Rindern und 120000 Schafen gebracht haben; der Speisebedarf seines Hofhalts belief sich nach dem Bericht auf täglich zehn gemästete Rinder, zwanzig von der Weide geholte Rinder und hundert Schafe, ungerechnet die Hirsche, Gazellen und Damhirsche und das gemästete Geflügel; das Land erträgt die Herden nicht, die Abraham und Lot gemeinsam haben; die Beute, die Mose an den Midianitern gewinnt, wird auf 675000 Schafe, 72000 Rinder und 61000 Esel angegeben: der Viehbesitz Nabals, der doch nur ein Privatmann war, auf 3000 Schafe und 1000 Ziegen; die Geschenke, die die Araber dem Josaphat (873—849) an Kleinvieh bringen, auf 7700 Widder und 7700 Ziegenböcke, eine Zahl, bei der die Heiligkeit der 7 freilich offenbar mitbestimmend gewirkt hat. Ich sage, all diese Zahlen sollen übertrieben sein, sie lassen dennoch auf ansehnliche Wirklichkeitsverhältnisse schließen. Es verwundert danach kaum, wenn der jährliche Zins, den der König von Moab an Ahab von Israel zu zahlen hat, auf 100000 Lämmer und die Wolle von 100000 Widdern festgesetzt wird. Man darf

Hiob 42, 12. 1 Kön. 8, 63. 1 Kön. 5, 2. 1 Mos. 13, 6. 4 Mos. 31, 32. 1 Sam. 25, 2. 2 Chron. 17, 11 vergl. Hes. 27, 21. 2 Kön. 3, 4.

diese orientalischen Kulturentfaltungen nicht unterschätzen.

Brachten es doch Reichtum und Wagemut in ihrer Vereinigung in den ältesten Zeiten, die man noch als historische bezeichnen kann, zuwege, daß ein Import von fremdländischen Tieren stattfinden konnte. Hatte man
Hes. 16, 10 u. 13. nicht den Seidenwurm, so doch die Seide. Und Indien bot Salomo seine Schätze: alle drei Jahre kamen die
1 Kön. 10, 22. 2 Chron. 9, 21. Tarsisschiffe und brachten Affen und Pfauen.

4.

Verwendung von Tiernamen.

Hatte der Mensch die lebendigen Wesen, ein jegliches nach seiner Art, benannt, so gab er die ihm vertraut
Neh. 3, 3; Zeph. 1, 10; gewordenen Namen weiter. Wandert man in Gedanken um die
2 Chron. 33, 14. Mauern der Stadt, die unter Nehemias kluger Leitung erbaut
Neh. 3, 1. Neh. 3, 28; worden, so gelangt man vom „Fischtor“ an das „Schaftor“
Jer. 31, 40; und weiterhin an das „Roßtor“. Im Südwesten der Stadt
2 Chron. 23, 15. liegt der „Schlangenteich“ und durch das Taltor hindurch
Neh. 2, 13. führt der Weg zur „Drachenquelle“.

Anders ist es um die Bezeichnung „Hyänental“ be-
1 Sam. 13, 18. stellt; nicht nur um Namengebung handelt es sich hier. Die Niederung, die sich vom toten Meer am westlichen Jordanufer hinzieht, war der zahlreichen Hyänen halber gefürchtet. Wie denn in diesen kriegerischen Zeiten die Raubtiergefahr wohl überhaupt größer war, als man sich gemeinhin vorstellt. Man bewundert die Weisheit des Gesetzgebers, der die langsame Ausrottung der unterjochten Völkerschaften als eine Wohltat Jahves preist: „Du darfst
5 Mos. 7, 22. 2 Mos. 23, 29 f. sie nicht rasch vertilgen, sonst könnten dir die wilden Tiere zu zahlreich werden.“ Eine Warnung, die sich, so oft sie in den Wind geschlagen wurde, bitter rächte: den

mordenden Heeren folgten die Hyänen, und sie schienen sich mit der Zahl der Toten zu verdoppeln. Sie hatten die Leichenwitterung.

5.

Tierkenntnis.

„Salomo redete über die Bäume, von der Zeder auf dem Libanon an bis zum Ysop, der aus der Mauer hervorwächst. Auch redete er über die vierfüßigen Tiere und die Vögel, über das Gewürm und die Fische.“ Was nach 1 Kön. 5, 13.
Absicht des alten Chronisten unter solchem Reden über die Tiere zu verstehen war, führt die apokryphische Weisheit Salomonis aus: irrtumslose Kenntnis der Natur der Tiere und der gewaltigen Triebe der wilden Tiere. Weish. 7, 20.

Charakteristisch genug. Tritt Salomo im Volksbewußtsein und in Sagenverklärung neben den kriegerischen David, den Gründer des Reiches, als der Friedensfürst, der Weise, der Magier, gibt ihm der Koran die Herrschaft über das dunkle Zwischenreich der Geister, so versteht es sich von selbst, daß dieser Salomo umfassende, geheimnisreiche Kenntnis von dem großen Naturrätsel, dem Tier, besitzen mußte. Salomos geheime Wissenschaft, die in Wirklichkeit auf ein geistreiches Spiel mit Tierparabeln nach orientalischer Sitte hinausgelaufen sein mag, ist uns verloren; aber man staunt über die Vertrautheit mit dem Tierreich, die einem aus den Schriften des Alten Testaments entgegentritt. Ein guter Kenner der Fauna Palästinas, van Lennep, hat sie in allen Einzelheiten nachgezeichnet.

Ich will mich auf allgemeine Gesichtspunkte beschränken. Man kennt genau den Ruf der verschiedenen Tiere, und weiß ihn zu deuten. Der Wildesel schreit nicht auf grüner Weide, der Stier brüllt nicht, wenn er Futter Hiob 6, 5.

Amos 3, 4. hat, der Löwe nur, wenn ihm ein Fang gelungen. Für die verschiedenen Laute des Löwengebrülls, der alten und der jungen Tiere, besitzt das Hebräische, wie I. G. Wood hervorhebt, nicht weniger als fünf verschiedene Wörter.
Hiob 4, 11. Man weiß auch, daß der alte Löwe, beuteunfähig geworden, meist Hungers stirbt. Man hört das Klagende aus der Vogelstimme heraus, man freut sich des nahen Frühlings,
Hoh. L. 2, 12. wenn der Ruf der Turteltaube erschallt.

Man hat ein Auge dafür, wo die Tiere nisten, die
Hiob 39, 27; Spr. 30, 26; Turteltauben am Rande des Abgrunds, der Adler auf Firnen;
Jer. 48, 28. Hoh. L. 4, 8; man weiß, daß die Panther auf Bergeshöhen lagern und
Pred. 10, 8. sich sonnen, daß der Klippdachs im Felsen baut, man fürchtet altes Gemäuer als Brutstätte giftiger Schlangen.
Hiob 39, 26; Jer. 8, 7. Man hat beobachtet, daß die Zugvögel ihre Flugzeiten genau innehalten, man kennt das Silber und grünliche Gold der
Ps. 68, 14. Taubenschwingen, man hat seine betrachtsame Freude an
Micha 1, 16. der breiten „Glatze“ des Geiers.

Man könnte sogar darin, daß der Hase fälschlich für
3 Mos. 11, 6. einen Wiederkäuer angesprochen wird, ein Zeichen guter Tierbeobachtung sehen. Noch der englische Lyriker Cowper, der selbst einen gezähmten Hasen hielt und beobachtete, verfiel auf Grund des Augenscheins demselben Irrtum.

Besonderes Interesse wird dem Verhältnis der Tiere zu ihren Jungen zugewandt. Deshalb die Verehrung, deren sich der Storch bei allen Völkern des Orients erfreut; er galt und gilt als Vorbild pflichtgetreuer Kindesliebe; in dem hebräischen Wort für Storch „Chasidah“ hat man eine darauf deutende Wortwurzel zu finden geglaubt. Hirschkühe und Feldgemsen werden rasch ihrer Wehen ledig, aber die Jungen erstarken, laufen fort und kehren nicht
Hiob 39, 1 ff. wieder zurück, heißt es im Buche Hiob. Und wie der Storch als Vorbild, so wird die Straußenhenne als warnendes Exempel hingestellt; sie brütet ihre Eier am Boden

aus und ist hart gegen ihre Jungen, als gehörten sie ihr Hiob 39, 13 ff. Klagel. 4, 3.
nicht.

Auch das beruht auf teilweise richtiger Beobachtung: nur einen Teil der Eier verscharrt die Straußenhenne zu Brutzwecken sorgfältig im Sande, ein anderer Teil wird umhergestreut und zertreten, damit sich Maden einstellen, die nachher den ausgekrochenen Jungen zur Nahrung dienen. So ist noch in solcher irrtümlichen Naturauffassung ein Kern von Wahrheit.

Es ist ähnlich damit bestellt, wenn man das Gift in der Zunge der Schlange suchte — „es tötet ihn der Viper Zunge", heißt es bei Hiob; „sie haben ihre Zunge wie eine Hiob 20, 16.
Schlange geschärft" im Psalm, — noch wird der sinnliche Ps. 140, 4.
Eindruck ohne Nachprüfung aufgenommen.

Der Tierbeobachtung verschwistert sich die Sage und spielt in sie hinein. Der Prophet spricht davon, wie Adler Jes. 40, 31. Ps. 103, 5.
ihr Gefieder verjüngen, der Psalmist singt von der Jugenderneuerung des Adlers. Die Sage erzählt: wenn der Adler hundert Jahre alt geworden, dann ist ihm der Schnabel derart gewachsen, daß er ihn nicht mehr brauchen kann. Er wetzt ihn an einem Felsen, badet in kaltem See und — fliegt verjüngt der Sonne wieder zu. Und die andere Sage, die der Fischgalle wunderbare Heilkraft zuschreibt — die alten Araber glaubten, daß der Genuß von Schlangenherz oder -leber die Kenntnis der Tiersprache verleihe — spielt in die fromme Geschichte Tobits hinein. Mit der Galle des Fisches, der ihn verschlingen wollte, darf Tobias die Tob. 10, 10 f.
Augen seines Vaters heilen, — eine Arznei, von der übrigens auch Galenus weiß.

Esau war ein Jäger und Jakob ein Hirt, und Esau ging des Segens der Erstgeburt verlustig. Man könnte die Erzählung symbolisch deuten: nur geringes Interesse wurde der Jagd entgegengebracht. Zumal das Erlegen

wilder Tiere erscheint fast immer, will man von den
Simsonsagen absehen, als ein Akt der Notwehr. Und
es ist charakteristisch, daß man der Löwen, Auerochsen
Jes. 51, 20. und Antilopen zumeist durch Netze habhaft zu werden
suchte. Stärker als Bogen und Pfeil und Wurfspieß tritt
Hes. 19, 8. das Jagdnetz und die Schlinge in der Bildersprache des
Alten Testaments hervor: „Gott hat mich gebeugt und mit
Hiob 19, 6. seinem Netz umzingelt“, klagt Hiob. Falkenjagd scheint
ganz unbekannt gewesen zu sein, dagegen wurden Vogelnester, wie zahlreiche Vergleiche dartun, fleißig ausgenommen. Wer in den Schriften des alten Testaments Spuren ausgesprochener Waidmannslust finden wollte, dürfte sich betrogen sehen.

Vorwiegend idyllischer Natur sind die Bilder, die sich
Jer. 5, 26. aus dem täglichen Leben zeichnen: man sieht den Vogel-
steller sich ducken und seine Netze legen, der Händler
Pred. 10, 1. fürchtet die giftigen Fliegen für sein Öl, worunter wohl die
Substanzen zur Einbalsamierung der Toten zu verstehen
sind, der Beschwörer lockt die Schlangen in seinen Kreis —
er kennt sie alle, die seinem Rufe folgen, und weiß, daß
Pred. 10, 11; Ps. 58, 5; Jer. 8, 17; Sir. 12, 13. das Ohr der Natter für ihn taub ist. Ein Jakob will so-
gar durch streifenweise abgeschälte Stäbe, die an den Tränk-
und Wasserrinnen aufgestellt werden, scheckige und gestreifte
1 Mos. 30, 37 ff. Schafe züchten.

Es fehlte den Israeliten nicht an Deutern des Vogelflugs und der Eingeweide der Tiere, an Befragern des Fliegenorakels, das beim Baal Sebub-Kult geübt wurde: allzu verbreitet waren diese Künste in Chaldäa, als daß es möglich gewesen wäre, sie von den Grenzen fernzuhalten. Noch unter König Ahasja war Israel ihnen tief
2 Kön. 1, 2. verfallen. Auch beweist das späte mosaische Verbot „Es
soll sich niemand unter dir finden, der Wahrsagerei oder
5 Mos. 18, 10. Zeichendeuterei oder geheime Künste oder Zauberei treibt“,

daß alle Arten sumerischer Magie und Mantik in beiden Reichen Boden gefunden hatten.

Die Tiercharakteristik, die sich der Phantasie eingeprägt, wurde auf Individuen und Familien übertragen. Ps. 102, 7.
Eine der ältesten Reliquien hebräischer Poesie, noch aus davidisch-salomonischer Zeit, der Segen Jakobs, lebt ganz 1 Mos. 49, 9 ff.
in solcher Ausdrucksweise. Da ist Juda das Löwenjunge, Isaschar der starkknochige Esel, Dan die Schlange am Wege; Naphtali eine freischweifende Hirschkuh, Benjamin ein räuberischer Wolf. Wie viel gesunde Beobachtung und Freude an den Tieren, auch an den bösartigen, steckt in diesen charakteristischen Vergleichen!

Beides ist in dieser Tierbeobachtung des israelitischen Volkes: der auf Einzelheiten gerichtete aufmerksame Blick und die künstlerische Erfassung des gesamten Bildes.

Nach ihren verschiedenen Entwicklungszeiten werden unter den Heuschrecken die „Nager“, „Fresser“ und „Ab- Joel 1, 4.
schäler“ unterschieden, und es ist bezeichnend genug, daß uns für solche Differenzierung die Wörter fehlen. Man hat genaue Kenntnis von dem Vorgehen des Schwarms, der ohne Führer schweift und dennoch Ordnung hält. „Keiner Spr. 30, 27.
kreuzt die Bahn des andern.“ Das müde Sichhinschleppen Joel 2, 7.
der Heuschrecke bei Sonnenverfinsterung ist als charakteristisch aufgefallen, nicht minder ihr Kleben an den Pred. 12, 5.
Mauern, ihr Eindringen in die Häuser, wenn Kälte hereinbricht; das alles zeugt von nicht zu verachtender Einzel- Nahum 3, 17.
beochtung.

Daneben eine so künstlerisch vollendete Gesamtdarstellung, wie sie das Buch Hiob vom Pferde bietet! Das Bild wird lebendig: man sieht das Roß steigen, die Mähne flattert, die Nüstern blähen sich, es scharrt den Boden.

Hiob 39, 19 ff. „So oft die Trompete tönt, ruft es: Hui! und wittert den Streit von ferne.“ Das Charakteristische ist erfaßt, die Schilderung wirkt unmittelbar auf die Sinne.

Nirgends tritt in der hebräischen Poesie das Bestreben, mit Worten zu malen, zutage, und dennoch empfindet man häufig die Eigenart ausgesprochen malerischen Sehens. So, wenn der Prophet das Zuruhebringen des Volkes dem
Jes. 63, 14. Niedersteigen des Viehs in den Talgrund vergleicht — man sieht das langsame, würdevolle Bergabwandern der Kühe, und es ist Abendstimmung in der Luft. So, wenn ein
Jer. 50, 11. anderer Prophet das fröhliche Springen der dreschenden Jungkuh schildert; so, wenn das Bild der Hungersnot sich zeichnet: metallen liegt der Himmel über der Erde, die Bäche sind vertrocknet, die Cisternen geleert. Der Blick des Propheten fällt auf das darbende Vieh: nun gebiert
Jer. 14, 5. die Hirschkuh auf dem Felde und läßt ihr Junges im Stich, die Wildesel stehen auf kahlen Höhen und schnappen wie Schakale nach Luft. Man könnte die Hungersnot nicht greifbarer malen: auf den Erdhügeln die erdfarbenen, scheuen Tiere; aller Gefahr vergessend, stehen sie ermattet da und schnappen nach Luft.

1 Mos. 8, 6 ff. Und nun die Schilderung der Sintflut, die der alte hebräische Dichter gibt. Die Gewässer haben abgenommen, die Gipfel der Berge sind sichtbar geworden. Nach Verlauf von vierzig Tagen öffnet Noah das Fenster seiner Arche und läßt einen Raben, darauf eine Taube hinaus. Die Taube kehrt zurück, der Rabe „flog hin und wieder, bis das Wasser auf Erden vertrocknete“. Man hat in diesen beiden Tieren das Symbol für Wildheit und Zahmheit gesehen; mag sein; doch darf man nicht vergessen, daß gezähmte Tauben erst in nachexilischer Zeit Verbreitung fanden und somit dem Jahvisten (um 850) kaum bekannt gewesen sein dürften. Aber ich meine, es ist auch nicht

das, worauf es ankommt. Über den unabsehbaren, dunklen, windgepeitschten Wogen, auf die die grauen, zerfetzten Wolken herniederhängen, rastlos flatternd, hin und her und kreisend, der einsame Rabe —, das ist ein Bild von grandioser dichterischer Anschauungskraft. Ein Bild, das sich den Sinnen aufzwingt, das in der Phantasie fortwirkt, das malerisch greifbar scheint und dennoch mit den schlichtesten, dichterischen Mitteln gegeben ist; zugleich mehr als ein Bild: stimmungstiefes, eigenartiges Naturempfinden spricht daraus. Vielleicht das früheste, sicherlich das stärkste Zeugnis, daß der Mensch dem Zauber landschaftlicher Eindrücke unterlag.

Kapitel II.

Gott und die Tiere.

1.

Tierkult.

Jahve hatte sich seinem Volke offenbart.

Man erinnert sich, daß die Rosse den Juden als Inbegriff des Feindlich-Kriegerischen, als etwas Furchtbares erschienen waren. Trat nun Jehovah vorerst als Kriegsgott in ihre Vorstellung ein, so waren verschiedene Empfindungsmöglichkeiten gegeben. Zunächst, Jehovah haßt
Sach. 12, 4; 9, 10. die Kriegsrosse und die Streitwagen, er wird sie mit Scheuen schlagen und ausrotten. Der Gott teilt die Wünsche seiner Diener. Sodann die entgegengesetzte Anschauung: Jahve
Hab. 3, 8 u. 15. selbst steht auf dem Streitwagen, von donnernden Rossen gezogen, so fährt er dahin über das grollende Meer. Was die Feinde vermögen, ist dem Nationalgott ein Geringes. Weiterhin eine neue Konzeption, in der sich ein neuer Jahve gibt: es wird eine Zeit kommen, da Jehovah alle Kriegsrosse in seinen Dienst, den Dienst des Friedens gestellt haben wird — das messianische Reich kündet sich hoffnunggeboren an —, die Schellen der Rosse werden die
Sach. 14, 20. Aufschrift tragen „Jahve geheiligt". Endlich, wiederum ein anderer Gedanke: weil das Roß so kriegerisch-furchtbar erscheint, darum preist das starke Geschöpf seinen Schöpfer
Hiob 39, 19 ff. und dessen Allmacht am lautesten; es geschaffen zu

haben, dient Jahve zum Ruhm. Man sieht an diesem einen Beispiel eine Reihe von Vorstellungsmöglichkeiten, die sich bilden mußten, galt es, die Anschauungen vom Sein des Tieres mit dem Begriff der Gottheit in Einklang zu setzen.

Jahve hatte sich seinem Volke offenbart. Es ist für den Zweck dieser Untersuchung unmaßgeblich, wie geartet man sich solche Gottesoffenbarung vorstellen mag. Eins aber ist sicher: nie ward der Menschheit eine abgeschlossene, festformulierte Erkenntnis zum Besitz gegeben; nur das Ringen nach Wahrheit ward ihr zuteil. Was einzelne gläubig ahnend erschaut, das brauchte noch stets Jahrhunderte, ehe es Allgemeingut der Massen wurde. Als Mose mit leuchtender Stirn vom Sinai herabstieg, fand er ein murrendes Volk. In den heiligen Schriften des Alten Testaments sind Entwicklungen, die langer Zeiten Wechsel bedurften, um sich zu vollziehen, nur eben in ihren Ergebnissen als Gesetze und Gebote mitgeteilt.

Es war natürlich und beinahe selbstverständlich, daß der schwache, schlechtbewaffnete Mensch vor dem übermächtigen Tier, das sein Leben bedrohte, zunächst niederfiel und betete: Sei mein Gott. Vor jeder anthropomorphischen Gottesverehrung steht der Tierkult, weil das wilde Tier sich zunächst als der stärkere Teil erwies. Den Tierdienst hatten die Juden — wenn anders es dessen bedurfte — durch die Ägypter kennen gelernt, zumal der Apisstierkult scheint Wurzel geschlagen zu haben. Offenbarte sich Jahve durch einzelne fortgeschrittene Geister seinem Volke als der Einige und Eifrige, so war damit theoretisch der Tierkult überwunden. Ich sage, theoretisch. Das mosaische Gesetz und die israelitischen Chronisten, die von dem Entwicklungsergebnis ausgingen, stellten es so dar, als sei der Tierkult von Anfang an als Sünde erkannt und verboten gewesen. Doch folgen wir zunächst der Tradition. 2 Mos. 20, 4; 5 Mos. 4, 17.

Es wird erzählt, und denkt man an die spätere Zweiteilung des Reiches, so wirkt es wie ein Symbol, daß während Mose angesichts seines Gottes stand, der andere geistige Führer des Volkes, in dem der neue Gottesbegriff gleichfalls mächtig geworden war, Aaron, sich herbeiließ, ein
2 Mos. 32, 2 ff. goldenes Kalb, d. h. einen goldenen Stier, zu gießen. Zwar verbrannte, wie weiterhin erzählt wird, Mose dies Idol, er selbst aber errichtete „auf Jahves Befehl“, als die Brandschlangen das Volk bei der Wüstenwanderung heimsuchten,
4 Mos. 21, 4 ff. die große eherne Schlange. Folgen wir der Tradition weiter, so hat sich diese eherne Schlange erhalten und hat im Tempel Aufstellung gefunden; sie wurde, „weil ihr die Israeliten geräuchert hatten“, von Hiskia (727—699) vernichtet. Und diese Tat des jüdischen Königs wird nicht etwa als etwas Selbstverständliches, sondern als eine um die
2 Kön. 18, 4. Jehovahverehrung besonders verdienstliche bezeichnet.

Die Zweiteilung des Reiches unter Salomos Nachfolger soll zugleich ein Wiederaufleben des Tierkults bedeutet haben. Es gilt als Sünde Jerobeams, daß er, man darf sagen in Rivalität mit dem Gottesdienst zu Jerusalem, den Stierdienst auf den Höhen zu Bethel und Dan einführte
1 Kön. 12, 28; 2 Chron. 13, 8. und wiederum goldene „Kälber“ gießen ließ. Zur Sünde wird ihm das in den heiligen Schriften angerechnet. Seine
2 Kön. 10, 29. Thronerben aber folgten ihm darin nach. Jehu, der den Baaldienst in Israel ausrottete, hielt an dem Stierkult fest, der also offenbar als höherstehend empfunden wurde, und noch unter Hosea, dem letzten israelitischen König, wurden
2 Kön. 17, 16. Gußbilder von „Kälbern“ zum Götzendient angefertigt.
Hos. 8, 5; 10, 5. Vergebens eiferte ein so machtvoller Prophet wie Hosea
vergl. Weish. 11, 15; 13, 10; 13, 14. Tob. 1, 5. gegen den Stierdienst — Israel, als staatliches Ganzes, vermochte nicht an der Entwicklung des Jehovahbegriffes mitzuschaffen, es entbehrte damit auch des eigentlichen nationalen Halts und ging in der Verbannung unter.

Dabei scheint sich der Tierdienst keineswegs auf den Stierkult zu Dan und Bethel beschränkt zu haben. Es wird mehr als einmal gesagt, daß auch Tiere, die „noch verachteter waren als die sonst verhaßtesten“ göttlich verehrt wurden. Nicht grundlos mag das Gesetz den Bocksgestalten zu opfern ausdrücklich verboten haben. Es gilt auch als wahrscheinlich, daß der Tierkult, wie er selbst atavistischer Natur war, zu atavistischen, widernatürlichen Lastern Gelegenheit geboten habe.

Weish. 12, 24; 15, 18.

3 Mos. 17, 7.

Was in den heiligen Schriften Jerobeam und seinen Nachfolgern als Sünde angerechnet wird, ist selbstverständlich nicht als bewußte Sünde aufzufassen. Ein jeder verehrt den Gott, den er begreift. Hielten die israelitischen Könige am Tierkult fest, so beweist das nur, wie wenig Verständnis und Verbreitung der Jehovahdienst noch immer, auch in nachsalomonischer Zeit, gefunden hatte. Nicht von festbestimmter Erkenntnis darf die Rede sein: auch das auserwählte Volk hatte Jahrhunderte lang um den Begriff des einen Gottes zu ringen, und der größte Teil des Reiches versagte dabei.

Daß auch in Juda sich der Tierkult lange, in nachsalomonische Zeit hinein, erhalten, bezeugt die Erzählung von der ehernen Schlange. Mag sie zunächst als eine Art Riesenamulett gedacht gewesen sein, wie die sumerischen Magier wähnten, die Dämonen durch Anblick ihres eigenen, scheußlichen Bildes von der Schwelle der Türen und aus den Leibern der Kranken verscheuchen zu können, wie die Fürsten der Philister zum Schutz gegen die Mäuseplage von den besiegten Israeliten goldene Mäusebilder forderten: in späteren Zeiten war die eherne Schlange sicherlich zu einem Götzenbild wie andere auch geworden. Daneben fehlte es nicht an Sonnenrossen, welche die Könige von Juda am Eingang zum Tempel Jahves aufgestellt hatten,

1 Sam. 6, 4 ff.

2 Kön. 23, 11. und die erst unter Josia (640—609) beseitigt wurden. Wie sich denn unter Josia überhaupt erst der Jahvedienst als Volksreligion den Tierkulten gegenüber durchzusetzen vermochte.

Hatten Jahrhunderte dazu gehört, den Tierkult endgültig zu überwinden, so wirkte er verfeinert, vergeistigt, unbewußt, in den Gemütern auch in der Blütezeit prophetischer Dichtung nach. Häufig wird Gott Tieren ver-
Jes. 31, 4. glichen, am häufigsten dem Löwen. „Wie ein Löwe, ein
Jer. 25, 38 vergl. Hiob junger Löwe über seine Beute knurrt, so wird Jahve der
10, 16; Jes. 38, 13; Jer. Heerscharen herniederfahren.“ „Gleich einem Löwen hat er
49, 19; 50, 44; Hos. 5, 14; sein Dickicht verlassen.“ Die alten Bileamssprüche schreiben
11, 10; 13, 7. ihm Wildochsenhörner zu, Jesaja vergleicht ihn einmal
4 Mos. 23, 22; 24, 8; Jes. 31, flatternden Vögeln, Hosea einem Panther und einer ihrer
5; Hos. 13, 7 u. 8. Jungen beraubten Bärin. Dabei ist es charakteristisch, daß sich diese Vergleiche Jehovahs mit Tieren am häufigsten bei dem Propheten finden, in dessen Land der Tierkult herrschte und der machtvoll dagegen eiferte, bei Hosea.

2.

Tieropfer.

Aus dem Herrscher war das Tier ein Beherrschtes, aus dem Gegenstand des Kults ein Mittel der Gottesverehrung geworden. Jahves Altar färbte sich im Blut geschlachteter Tiere.

In zwei Opfern, welche die Volkstradition Abraham darbringen läßt, ist Sinn und Bedeutung aller Opferhandlungen beschlossen. Abraham hat den Arm gegen den eigenen Sohn erhoben, aber Jehovah will das Menschenopfer nicht, ein Widder, der sich mit seinen Hörnern im
1 Mos. 22, 13. Dickicht verfangen, stellt sich dem Patriarchen dar: der Gedanke der Auslösung ist darin. Und Abraham opfert,

das Bündnis zwischen ihm und seinem Gotte zu bekräftigen; er hat eine dreijährige Kuh, eine dreijährige Ziege, einen dreijährigen Widder, eine Turteltaube und eine junge Taube darzubringen; es fällt, wie bei Elias und Salomos und Moses Opfer, Feuer vom Himmel: das Opferwunder und die mit allen religiösen Handlungen verbundene Zahlenmystik treten zutage.

1 Mos. 15, 10 ff.

1 Kön. 18, 38; 2 Chron. 7, 1; 3 Mos. 9, 24.

Die Zeit des Exils, die große Reifezeit des jüdischen Volkes, nahm dem Opferkult seine Bedeutung aus äußeren wie aus inneren Gründen. Es fehlte die Möglichkeit, sich Jahve an der Stätte zu nahen, die er sich dem Volksglauben zufolge auserkoren hatte; aber es lebten auch ethische Vorstellungen auf, und die Gewißheit setzte sich durch, daß es auf das innere Sein des Menschen ankomme und darauf allein. „Was soll ich mit der Menge eurer Schlachtopfer? spricht Jahve. Ich bin satt der Widderbrandopfer und des Fettes der Mastkälber, und an dem Blute von Farren, Lämmern und Böcken habe ich kein Gefallen.“ In gleicher Weise tönt es aus den Reden des Jesaja, des Jeremia und vor allem des Micha, daß Opfer ohne gerechten Wandel, ohne Güte und Demut vor Gott nutzlos seien. Und eine andere Vorstellung wirkt mit ein. Indem der Gottesbegriff an Größe gewinnt, indem Jahve aus dem Kriegsgott Israels der Schöpfer und Herr der Welten wird, beginnen alle Opfer viel zu gering für ihn zu erscheinen: Jesaja wie Maleachi drängt sich solche Empfindung auf. Der Psalmist ist sich bewußt, daß sein Loblied, das aus Herzenstiefen aufsteigt, Gott lieber sein müsse als jedes Opfer; aus dem 50. Psalm jubelt es wie eine Offenbarung, daß Opfer nichts seien vor dem, der alle Tiere des Waldes, das Vieh auf den Bergen mit ihren Tausenden sein eigen nenne. Jeremia legt Jahve die streng klaren Worte in den Mund, daß er den Vätern nichts

Jes. 1, 11.

Jes. 66, 3; Jer. 6, 20; Micha 6, 7.

Jes. 40, 16; Mal. 1, 10 f.

Ps. 69, 31 f.

Ps. 50, 9 ff.

Jer. 7, 22 vergl. Judith 16, 17.

gesagt und nichts geboten in betreff von Brand- und Schlachtopfern, daß er ihnen aber anbefohlen habe, seinen
1 Sam. 15, 22. Vorschriften zu gehorchen; das gleiche sagt Samuel zu Saul nach einer Quelle aus der Zeit des Hosea, und aus des Hosea eigenen Weissagungen klingt es bereits ganz
Hos. 6, 6. neutestamentlich: „Denn an Liebe habe ich Wohlgefallen, nicht an Schlachtopfern.“ Wohl darf man sagen, daß das Volk in weiteren Schichten zu solcher Erkenntnis im Exil gereift war.

Und nach dem Exil wurde jener Teil des Gesetzes, der Priesterkodex, verfaßt, der den Opferkultus in aller rituellen Strenge, mit einer Fülle kleinlicher Satzungen ausgestattet, zur religiösen Norm erhob! Das sieht wie ein Rückschritt aus und ist es auch. Doch muß man Wellhausen beistimmen, wenn er sagt: „die prophetischen Ideen ergaben nicht die Mittel zur Gründung einer Gemeinde; im Gegenteil bedurften sie selber einer Verschalung, um nicht der Welt verloren zu gehen. Der gesetzliche Kultus lieferte diese Verschalung; aus ursprünglich heidnischem Material wurde ein Panzer des Monotheismus geschmiedet.“ Auch soll man nicht vergessen, daß jedwede gottesdienstliche Einrichtung, an der lebendigen Religion selbst gemessen, als Rückschritt erscheinen muß.

Es liegt für mich keine Veranlassung vor, das Äußere des Opferrituals nachzuzeichnen. Genug, daß das Gott, dem Schöpfer, Gefällige der Darbietung wohl schon darin zum Ausdruck kommen sollte, daß der Altar aus Erde
2 Mos. 20, 24 f. vergl. Hes. 40, 42. oder unbehauenen Steinen gefertigt sein mußte, und daß die Symbolik der einzelnen Opferhandlungen sinnfällig ist. Man liest die in Betracht kommenden Bestimmungen viel-
2 Mos. 29 vergl. 3 Mos. 1; 5, 6; 7. Hes. 43, 18 ff.; 45, 15 ff. leicht am besten im Zusammenhang der Anweisungen über die Priesterweihe nach; die verschiedenen Opferarten und ihre Bedeutung sind da auseinandergesetzt. Daneben ist

wichtig, was Wellhausen ausführt: daß das Mahlopfer in früheren Zeiten das Hauptopfer gewesen — der Israelit nährte sich vorwiegend von vegetabilischer Kost — daß es eine Art Tischgemeinschaft zwischen den Opfernden und Jahve zum Ausdruck brachte. Alles Schlachten war ursprünglich mit Opferhandlungen verbunden. Das Mahlopfer wurde dann, der Zentralisation des Gottesdienstes gemäß, durch das Brandopfer verdrängt; das Sündopfer trat als gleichwichtig daneben; ersteres als Gemeindehandlung, das Sündopfer als individueller Reinigungsakt.

Neben dem Blutmysterium liegt der Auslösungsgedanke allem Opferdienst zugrunde: „Da redete Jahve mit Mose folgendermaßen: Sondere mir alles Erstgeborene als heilig aus, alles was bei den Israeliten zuerst den Mutterschoß durchbricht, es sei Mensch oder Tier; mir soll es gehören. Aber jede erste Menschengeburt unter deinen Söhnen sollst du auslösen.“ Beides birgt dieser Auslösungsgedanke: die Entstehung des Tieropfers aus Menschenopfer; das Zusammengehörigkeitsgefühl zwischen Mensch und Tier. Im Symbol des Passahlammes und der daran geknüpften Legende ist das Prinzip der Auslösung wundervoll sinnfällig verdichtet. Es kommt der Blutzauber hinzu, der die Pfosten deiner Hütte schützt.

2 Mos. 13, 1, 2 u. 13 vergl. Neh. 10, 37.

2 Mos. 12, 3 ff.

Uralte heidnische Gebräuche lugen aus den jüdischen Opferhandlungen hervor, trotz ihrer kühl gesetzlichen Bestimmungen, trotz ihrer beinah rationalistischen Symbolik. Zahlenmystik spielt in das Opfer hinein: die heilige Drei und die — ganz wie in der sumerischen Magie — noch sehr viel geheimnisvoller wirkende Siebenzahl. Um die Freunde Hiobs zu entsündigen, werden sieben Farren und sieben Widder dargebracht, das Sündopfer, das Hesekiel vorhersieht, soll sieben Tage währen, wiederum sollen sieben Festtage hindurch täglich sieben Farren und

Hiob 42, 8.

Hes. 43, 26; 45, 23; 46, 4.

sieben Widder dargebracht werden, und das Brandopfer des Fürsten soll aus sechs Lämmern und einem Widder bestehen, womit die Siebenzahl wiederum hergestellt ist.

Neben die Zahlenmystik tritt uralter Magierzauber. Im rationalistischen Priesterkodex ist als Jahves Gebot das Verbrennen der rotfarbigen Kuh zur Reinigung des Volkes anbefohlen. Ein durchaus heidnischer Brauch lebt darin auf. Der roten Farbe wurden eigene Kräfte zu-
2 Mos. 26,14. geschrieben, wie denn auch die Bundeslade mit rotgefärbten Widderfellen und einer Decke mit Seekuhfellen überdacht wird, wie noch im Koran die rote Farbe der zu opfernden Kuh nachdrücklich Erwähnung findet. Siebenmal muß
4 Mos. 19, 1ff. nach der mosaischen Bestimmung von ihrem Blut gesprengt werden; der Priester, der sie berührt hat, bleibt unrein bis zum Abend: den sündigen Geistern und Dämonen wird in ihr der Wohnsitz bereitet.

Zur Reinigung Aussätziger wird von zwei Vögeln der
3 Mos. 14, 4ff. eine geschlachtet, der andere in dessen Blut getaucht und freigelassen. Er nimmt den Dämon, der den Aussatz verursacht, mit sich, nachdem der Kranke siebenmal mit Blut besprengt worden ist.

Nicht anders verhält es sich um den Sündenbock, der mit aller Verschuldung des Volkes beladen, zu Asasel in
3 Mos. 16, 5ff. die Wüste geschickt wird. Auch Asasel ist ein Dämon. Das apokryphische Buch Henoch macht ihn zu einem Anführer jener Engel, die mit den Töchtern der Menschen Gemeinschaft suchten. Er lehrte die Menschen, heißt es da, Schwerter und Messer und Schilde und Panzer machen, er lehrte sie sehen, was hinter ihnen war, und ihre Kunstwerke: Armspangen und Schmuckwaren und den Gebrauch der Schminke und die Verschönerung der Augenbrauen und die kostbaren und auserlesensten Steine und alle Farbstoffe

und die Metalle der Erde. „So siehe denn, was Asasel getan hat, wie er alle Ungerechtigkeit auf der Erde gelehrt und die himmlischen Geheimnisse der Welt geoffenbart hat.“ Er ward gebunden und in die Wüste gebannt. Zu dem Wüstendämon Asasel, der also bereits wesentliche Züge Satans aufweist, wird der Sündenbock, mit aller Sünde beladen, nach diesem Opferritual gesandt. Über zwei Böcken wird das Los geworfen, ein Los für Jahve und ein Los für Asasel. Auch hier das siebenmalige Sprengen des Blutes, das Loskaufen durch das Opfer von den dämonischen Mächten. So nährt uraltes, phantastisch zauberkundiges Heidentum die Flamme auf Jahves Altar.

Wie der Dämonenglaube in die Tierauffassung hineinspielt, tritt hier bereits zutage.

Aus dem Ringen einer ernsten Zeit heraus hatten die Propheten, als Träger neuer, ethischer Anschauungen, ihre Stimmen gegen den Opferdienst, zum mindesten gegen dessen Überschätzung erhoben. Es scheint beinahe selbstverständlich und doch muß es gesagt werden: unter den vielen Gründen, die man gegen das Opfer geltend gemacht hatte, war — das Mitleid mit dem blutenden Tier nicht gewesen.

3.

Reine und unreine Tiere.

Die dunklen Vorstellungen von der Zauberkraft des Blutes gingen aus dem Opferdienst in die gesetzlichen Bestimmungen für den Alltag über, oder sie machten sich hier so geltend wie dort.

Es wird Saul, der in der jüdischen Geschichtsschreibung gemeinhin nicht glimpflich behandelt wird, als ein besonderes Verdienst angerechnet, daß er nach dem Siege über die Philister sein Kriegsvolk davor schützte, das Blut in

1 Sam. 14, 32 ff. dem Fleisch zu essen, und der Verfasser des Priesterkodex läßt Jahve bereits in dem Bunde, den er mit Noah macht, ausdrücklich befehlen: „Nur Fleisch, das noch sein
1 Mos. 9, 4. Leben, d. h. sein Blut in sich hat, dürft ihr nicht essen.“ Das Gesetz fügt dann die näheren Bestimmungen hinzu. Es wird untersagt, Fleisch, das von Tieren zerrissen ist,
2 Mos. 22, 30. 3 Mos. 7, 22 ff. zu verzehren, Blut- und Fettgenuß wird verboten. Und der Gesetzgeber verschweigt die Begründung nicht: „Denn das
3 Mos. 17, 14. 5 Mos. 12, 23. Leben eines jeden Leibes besteht in seinem, das Leben enthaltenden Blute.“

Geht man solcher Vorschrift auf den Grund, so sieht man sich wieder uraltem Dämonenglauben gegenüber. Dämonen wohnen im Blut, den Dämonen sind die Leichen verfallen: Jahve aber ist ein eifriger Gott, und alles
3 Mos. 5, 2 ff. Hes. 44, 31; Hagg. 2, 13. Dämonenwesen ist ihm ein Greuel. Deshalb macht bereits die Berührung von Aas und Leichen unrein.

Das Blutverbot steht in engem, es fragt sich nur wie engem Zusammenhang mit den Speisegesetzen und ihrer Unterscheidung zwischen reinen und unreinen Tieren. Bezeichnenderweise wird auch sie auf Noah zurückgeführt, — und wer will sagen, ob so ganz mit Unrecht, wenn man in Noah einen Repräsentanten der Ursemiten sehen will?
1 Mos. 7, 2. Der Jahvist läßt Noah von den reinen Tieren je sieben, von den unreinen aber nur je zwei auf Gottes Befehl in die Arche nehmen; er berichtet ausdrücklich, daß der Patriarch, nachdem die Flut sich verlaufen hatte, Brand-
1 Mos. 8, 20. opfer von allen reinen Tieren und von allen reinen Vögeln brachte.

3 Mos. 11 u. 5 Mos. 14. Das Gesetz gibt an zwei verschiedenen Stellen (Priesterkodex und Deuteronomium) vollständige Listen der reinen und der unreinen Tiere. Eins ist dabei von vornherein klar: gelten alle Wiederkäuer mit gespaltenen Klauen, und alle Wassertiere mit Flossen und Schuppen für rein, so ist

damit nur ein Unterscheidungsmerkmal, nicht ein Bestimmungsgrund aufgestellt.

Zu allen Zeiten hat Wissenschaft und was unter ihrem Namen geht von verschiedenen Ausgangspunkten aus nach der Ursache dieser Speisevorschriften geforscht. Sogar die Sage hat ihr Rankenwerk darum geschlungen. Erzählt sie, daß Jakob in der Wüste Kamelfleisch gegessen und Kamelmilch getrunken und darüber erkrankt sei, so weist sie damit auf die Erklärung hin, die lange die vorherrschende war, die hygienische. Auch die Talmudisten erklärten das Schweineverbot zum Teil mit der Lepragefahr. Die Kirchenväter bevorzugten mystisch-symbolische Deutung. Wiederkäuer mit gespaltenen Klauen sind rein, denn gespaltene Klauen haben, heißt: Urteil und Unterscheidungsgabe besitzen; Wiederkäuer sein: Gottes Wort im Munde führen. Das Schwein ist unrein, weil es nie den Himmel anblickt, der Hase, weil er sehr unkeusch ist. Unter den Vögeln gelten als unrein die Raubvögel: um vor Raub zu warnen; die Nachtvögel: denn sie stellen die Werke der Finsternis dar; die Sumpfvögel als Abbilder der Unreinheit; der Strauß, weil er sich nicht von der Erde erheben kann.

Es ist leicht, über diese frommen Deutungsversuche zu lächeln, schwer, die richtige Erklärung anzubahnen.

Der unbekannte Verfasser eines Jesajafragments warnt vor den Leuten, „die in den Gräbern sitzen und an den abgesperrten Orten übernachten, die Schweinefleisch essen, während Brühe von ekelhaften Dingen ihre Schüsseln füllt.“ (Jes. 65, 4.) Er bezeichnet sie an anderer Stelle als Hundewürger und Schweinsblutvertilger und sagt, daß sie ekles Getier und Mäusefleisch verzehren. (Jes. 66, 3 u. 17.) Gemeint sind, das unterliegt keinem Zweifel, Götzendiener, die Dämonenkult trieben und sich dazu irgendwelchen Getiers bedienten.

Das führt auf die Erklärung, die heute ziemlich allgemein angenommen wird: unrein sind die Tiere, die von abtrünnigen Israeliten und den benachbarten Stämmen und Völkern zum Götzendienst und seinen Opfern verwendet wurden. Als das unreinste der unreinen Tiere erscheint das Schwein — man denke an die rührenden Erzählungen der
1 Makk. 1, 47; 2 Makk. 6, 18; 7, 1. Makkabäerbücher, die zu berichten wissen, wie Juden immer wieder zum Genuß von Schweinefleisch gezwungen werden sollten, den Tod aber vorzogen —, nun wohl, der Eber war das dem Moloch geheiligte Tier. Das Kamel diente den Arabern zu ihren Opfern, die Schlange war von den Juden selbst, in Jerusalems heiligem Tempel, abgöttisch verehrt worden, Mäuse und Hasen spielten zweifellos beim Dämonenkult eine Rolle. Raubvögel fressen Aas, der Storch Schlangen, und so läßt sich die lange Liste der unreinen Tiere aus dieser Voraussetzung sehr wohl herleiten.

Mohammed hat danach das Wesentliche der jüdischen Speisegesetze erfaßt, wenn er im Koran sagt: „Sprich: In dem, was mir offenbart wurde, finde ich weiter nichts zum
Koran, Sure 6. Essen verboten, als das von selbst Gestorbene und das vergossene Blut und das Schweinefleisch, denn das ist ein Gräuel, und das Vermaledeite, solches, das geschlachtet wurde im Namen eines Anderen als Gott.“

Die Deutung hat ihre Berechtigung, das unterliegt keinem Zweifel. Doch hege ich Bedenken, sie als alleingültig anzusehen. Der Stierdienst hatte gerade in Israel die weiteste Verbreitung gefunden: sind Stier und Kalb deshalb jemals für unrein ausgegeben worden?

Ein so feiner Kenner orientalischer Gebräuche wie A. v. Kremer sagt in seinem Büchlein „Semitische Kulturentlehnungen“: „Daß der Strauß unrein galt, beweist wohl, daß man ihn als fremdländisches Tier verabscheute. Das Kamel galt für unrein, weil es den Ägyptern dafür ge-

golten.“ Ich meine, dieser kurze Satz ist inhaltreich: allgemein menschliches und spezifisch semitisches Empfinden des Widerwillens gegen gewisse Tierarten spricht ohne Zweifel aus der Unterscheidung; das meiste des Getiers, das für unrein galt, haben Menschen nie genossen; alles Fremdländische — das kommt hinzu — flößte Scheu und Mißtrauen ein. Vieles aber ist sicher ursemitische Tradition, und hygienische Erfahrungen lang dahingegangener Generationen mögen dennoch mitgesprochen haben. Und eben darum scheint mir die naive Tradition bemerkenswert: Noah empfindet bereits Tiere als unrein und hält sie von seinem Altar fern.

Doch sei im wesentlichen die Erklärung, daß das unreine Tier dem Götzenkult diente, treffend: man sieht, wie die Auffassung der Tiere mit gottesdienstlichen Vorstellungen in Zusammenhang trat, wie die eine übergriff in die andern.

Das Tier aber war berufen, nicht nur bei äußerlichen Bestimmungen des Kults, sondern auch bei dem Suchen nach Gotteserkenntnis mitzuwirken.

4.

Vor Jahve sind Mensch und Tier eins.

Empfand der Mensch eine weitgehende Zusammengehörigkeit mit dem Tier, so mußten auch Tier und Mensch in Gottes Augen einem und demselben Schicksal unterworfen sein: noch zu allen Zeiten wurde die Gottheit zum Träger der eigenen, menschlichen Gefühle.

In den heiligen Schriften des Alten Testaments kommt diese Anschauungsweise durchgehends zum Ausdruck. In Gottes Augen sind Mensch und Tier eins. Mit den Menschen werden die Tiere in der Sintflut vernichtet, und zwar von

1 Mos. 6, 7 u. 19. Rechts wegen, auf Jahves ausdrückliche Willenskundgebung hin; mit Noah werden einige wenige gerettet. „Wie lange noch soll das Land trauern, und die Pflanzen überall auf der Flur verdorren? Ob der Bosheit der darin Wohnenden
Jer. 12, 4. schwinden Tiere und Vögel dahin.“ Wann immer Gott zürnt, wann immer er Strafen androht, sie werden stets mit Nachdruck als Menschen und Tieren gemeinsam geltend
Jer. 7, 20. verkündet. „Darum spricht also der Herr Jahve: Fürwahr, mein Zorn und mein Grimm wird sich auf diesen Ort ergießen, über Menschen und über Vieh.“ Dies „über Menschen
Jer. 21, 6; 33, 10; 49, 32; 51, 62; Hes. 14, 13; 25, 13; 32, 13; Zeph. 1, 3; Hagg. 1, 11; Hos. 4, 3; Sach. 14, 15. und über Vieh“ ist bei vielen Propheten, vor allem aber bei Jeremia und Hesekiel, eine festgefügte Verdammungsformel geworden; wie Glieder einer eisernen Kette greifen ihre beiden Bestandteile ineinander. „Fürwahr, ich will das Schwert über dich bringen und Menschen und Vieh
Hes. 29, 8. aus dir hinwegtilgen.“

Es ist auch kein leerer Vergleich, wenn Jesaja den Tag der Rache an Edom als ein großes Opferfest Jehovahs darstellt:

Jes. 34, 6 ff.

> „Ein Schwert hat Jahve, das trieft von Blut, das strotzt vom Fett,
> Vom Blute der Lämmer und Böcke, vom Nierenfett der Widder;
> Denn Jahwe hält ein Opfer in Bozra und ein großes Schlachten im Lande Edom.
> Wildochsen werden mit jenen niedersinken und die Farren mit den Stieren;
> Ihr Land wird sich berauschen von Blut und ihr Boden von Fett strotzen.“

Ich sage, es ist das kein leerer Vergleich, sondern, will man den gewaltigen Zornesausbruch des Propheten in die kühle Norm oratorischer Begriffe fügen, die rednerische Form des pars pro toto. Das Tier steht da für Mensch

und Tier. Und in dem Haß wacht atavistisch die alte Vorstellung des Kriegsgottes Jahve auf: kein Auslösungsgedanke und kein Mysterium ist in diesem großen Opfer: Jahve berauscht sich am Blut und am Fett seiner Geschöpfe.

Mitgeschlagen — miterhoben. Da Jehovah sein Volk 5 Mos. 7, 14.
segnet, breitet er zugleich die Arme schützend über dessen Vieh. „Gesegnet wirst du sein vor allen Völkern; unter deinen Männern und Weibern wird es keine unfruchtbaren geben und ebenso unter deinem Vieh.“ Da Gott Mose befiehlt, mit dem Stab den Felsen zu schlagen, daß er Wasser spende, sagt er ausdrücklich nach dem Jahvisten wie nach dem Elohisten, „schaffe der Gemeinde zu trinken samt ihrem Vieh“. Beides liegt ihm gleichmäßig am Herzen. 4 Mos. 20, 8.

Dem Gerechten — das ist eine Vorstellung, die alle Ps. 107, 38; 144, 13; Jes. 65, 10; Jer. 31, 27; 33, 12; Hes. 36, 11.
Verfasser der heiligen Schriften gleichmäßig teilen — gibt Gott viel Vieh. Der Psalmist betet darum, die Propheten verheißen es am Tage der Erfüllung, Hiob erfährt solches, nachdem Gott ihn wieder aufgerichtet hat. Das Vieh des Mannes, den Gott lieb hat, wird Futter die Fülle haben Jes. 30, 23 f.
und die Möglichkeit, sich zu mehren; auch sorgt der Gerechte für sein Vieh. Deshalb muß es seinen Herden wohlergehen.

Nur deshalb? Da Hiobs wilder Hohn sich zum äußersten steigert, sagt er: „Sein (des Frevlers) Stier bespringt und verwirft nicht, seine Kuh kalbt leicht und tut keine Fehl- Hiob 21, 10.
geburt.“ Die Sünden, so grollt der Geschlagene, werden nicht nur nicht heimgesucht, sie werden belohnt auf Erden. Aus solcher Blasphemie des trotzigen Mannes tritt die Auffassung deutlich zutage, die im Alten Testament durchgängig herrscht, die es erst recht verständlich macht, warum Jehovah mit den Sündern ihr Vieh schlägt, es mit den Gerechten segnet: Das Vieh des Menschen hat an

seinen Taten Anteil, an seinen guten, wie an seinen bösen. Das Vieh des Sünders sündigt mit. So sehr sind Mensch und Tier in Jahves Augen eins.

Was solche Vertiefung des Zusammengehörigkeitsgefühls zugleich mit einer neuen Entwicklung des Gottesbegriffes herbeigeführt hatte, ist nicht schwer zu sagen. In den Zeiten der Prüfung, die dem Exil vorangingen und dann immer wiederkehrten, hatte der Tod dem Menschen vernehmlicher gesprochen. Wurde Jahve zu gleicher Zeit aus dem Kriegsgott eines Volkes Herr und Schöpfer der gesamten Welt, Meister über Leben und Tod aller Wesen, so fühlte sich der sterbende Mensch nunmehr dem sterbenden Tier in seinem Gott unterschiedlos beigesellt; derselbe Richter schlug das eine mit dem andern. Orientalischer Fatalismus und Pessimismus trugen das ihre dazu bei, die Empfindung ins Unbegrenzte zu steigern. Der Prediger spricht: „Denn
Pred. 3, 18. das Geschick der Menschenkinder und dasjenige des Viehs — dasselbe Geschick haben sie: wie dieses stirbt, so stirbt jener, und einen Odem haben sie alle, und einen Vorzug des Menschen vor dem Vieh gibt es nicht, denn alles ist eitel.“ Und in gleichem Sinne lautet ein Spruch des
Sir. 40, 8 ff. Jesus Sirach.

Vorbereitet hatte sich dieses Gefühl in Israel und Juda viel früher. Es ist dem Jahvisten nicht fremd. Auf
Jos. 6, 21 vergl. 4 Mos. 31, 28. Jahves Geheiß wird bei der Eroberung des Landes der Bann an Menschen und Tieren unterschiedlos vollzogen; wie den Menschen bei der Gottesoffenbarung auf dem Sinai der Zutritt zu dem Berge verboten wird, so dürfen auch
2 Mos. 34, 3. 2 Mos. 19, 13. Rinder und Schafe nicht in der Nähe weiden. Und diese Bestimmung wird wiederholt. Auch das Tier darf Gott nicht schauen, so wenig wie der Mensch.

Ich sagte, durch den Gedanken an den Tod wurde dies Einheitsgefühl aller lebenden Wesen Gott dem Schöpfer

und Vernichter gegenüber vertieft. Es hat sich fruchtbar erwiesen: Ein starkes und eigenartiges Naturempfinden ist daraus geboren worden.

5.

Jahve, zugleich Gott der Tiere.

Jahve ist auch der Gott der Tiere. Er hat sie geschaffen, er erhält sie, sie leben vor ihm. Und nicht zum wenigsten im Hinblick auf die Tierwelt wird der schneidende Gegensatz zwischen ihm und den Götzen der anderen Völker empfunden. Die Tiere verhöhnen und verunglimpfen die Götzenbilder recht nach Gefallen. „Auf ihren Leib und ihr Haupt fliegen Fledermäuse, Schwalben und andere Vögel; gleicherweise setzen sich auf sie sogar die Katzen.“ Br. Jer. 21 f.

Es lohnt, die beiden Fassungen des Schöpfungsberichts auf die Erschaffung der Tiere hin zu vergleichen. Sie werden nach dem Priesterkodex, der die gesamte Schöpfung 1 Mos. 1, 21 ff.
in grandioser Anschaulichkeit aus dem Eindruck des Sonnenaufgangs über dem Meere schildert, vor dem Menschen ins Leben gerufen; als letztes vor ihm, der das Werk krönt; am fünften und am sechsten Tage. Der naivere Jahvist beginnt mit der Erstehung des Menschen; um seinetwillen, damit es ihm an einem Beistand nicht fehle, bildet Jahve Gott „aus der Erde“ alle Tiere des Feldes und alle Vögel 1 Mos. 2, 19 f.
des Himmels und — wundersame Innigkeit der Vorstellung — er bringt sie väterlich zum Menschen und führt sie ihm vor. „Aber für einen Menschen fand er keinen Beistand, der für ihn gepaßt hätte.“

Der Schöpfer vergißt seines Geschöpfes nicht. Die Psalmen rühmen die Liebe dessen, der auch der Tiere ge- Ps. 147, 9.
denkt. Er ist es, der dem Vieh sein Futter gibt. Es zeichnet sich das Bild der jungen Raben mit struppigem

Federkleid und geöffneten Schnäbeln, die er speist. Die
Ps. 104, 11. 21. jungen Löwen erhalten von ihm ihre Nahrung. Er entsendet Quellen bergab ins Tal, und man sieht den scheuen Wildesel, wie er sich zum Wasser neigt. Er kennt jeden
Ps. 50, 11; 84, 4. Vogel und alles, was sich im Gefilde regt, und er ist es, der dafür sorgt, daß die Schwalbe ihren Unterschlupf
Ps. 36, 7. findet, — ein jedes Vogelnest zeugt für den Allversorger.

Auch ist sich das Tier bewußt, daß es seine Speise von Gott erhält: „Wer bereitet dem Raben seine Zehrung, wenn seine Jungen zu Gott schreien, umherirren ohne
Hiob 38, 41. Nahrung?“ Die christliche Sage hat dies Wort der Hiobdichtung gar lieblich umsponnen, wenn sie erzählt, daß die jungen Raben ohne Federn zur Welt kommen und deshalb von den Alten für Bastarde gehalten und vernachlässigt werden. Sie müßten sterben, nähme Gott sich ihrer nicht an.

Man ermißt die Naivität eines Hirtenvolkes, die zugleich zarteste Innigkeit ist! Das Tier nimmt teil am Gottesdienst der Menschen. Scheu und gesenkten Hauptes naht es dem Altar des Herrn. „Auch die Tiere des Feldes
Joel 1, 20. Jes. 43, 20. schreien auf zu dir“, sagt der Prophet Joel. Sie sollen Jahve rühmen, und sie tun es auch. Die Seeungeheuer —
Ps. 148, 7. man wähnt die Delphine in besonnten Wellen spielen zu sehen — verkünden sein Lob; die Männer, die in der
Lobg. 56 (79) ff. Feuerglut des Ofens zu Babel schmachten, fordern die Tiere des Meeres, der Luft, des Feldes auf, mit ihnen in den Preis des Ewigen einzustimmen.

Hes. 38, 20. Vor Jehovah erbeben die Tiere, die der Götzen spotten.

1 Mos. 1, 30. Der Schöpfungsbericht des Priesterkodex bestimmt ausdrücklich, wie dem Menschen so allem Getier, Gras und Kraut zur Nahrung. Das ist das Friedensreich, das der Dichter zu Beginn der Menschheitswallfahrt und als ihr Ziel sich träumt. Wie die Menschen, so sind auch die

Tiere von ihrer gottgewollten Bestimmung abgefallen. Das Tier sündigt nach mosaischer Auffassung, wenn es Menschen tötet. Es wird dafür von Gott gestraft. Derselbe Priesterkodex läßt Jehovah, da er den Bund mit Noah schließt, sagen: „Euer eigenes Blut aber will ich rächen; an jedem 1 Mos. 9, 5.
Tier will ich es rächen."

Nur war der Friede Traum, und Kampf die Wirklichkeit. Man vergaß, daß auch die Landesfeinde Menschenblut in ihren Adern trugen, wenn man es als eine besondere Fürsorgetätigkeit Jahves ansah, „daß die Zunge Ps. 68, 24.
deiner Hunde an den Feinden ihr Teil habe". Ja, der Prophet ladet in Jahves Auftrag alle Vögel und alles Getier des Feldes zu dem großen „Opfermahl", das ihnen aus den Feinden Israels bereitet werden soll. „Heldenfleisch Hes. 39, 17 ff.
sollt ihr essen und das Blut der Fürsten der Erde sollt ihr trinken: Widder, Lämmer und Böcke, Farren, Mastvieh von Basan insgesamt. Und ihr sollt Fett essen, bis ihr gesättigt, und Blut trinken, bis ihr trunken seid von meinem Opfermahle, das ich für euch veranstaltet habe." Das alles aber ist nicht nur symbolisch zu verstehen. In diesen Anschauungen treten die Widersprüche schroff und unvermittelt nebeneinander.

Älter noch als die frühe Auffassung Jahves als Kriegsgott seines Volkes — „der Wagen Gottes sind zehntausend Ps. 68, 18.
mal zehntausend" — ist die andere des Jahve, der Ungeheuer erlegt. Am wilden Tier, das in der Urzeit der gefährlichste Feind des Menschen war, hatte sich der Stammesgott zunächst zu bewähren. Die Spuren von Jahve-Herakles sind in den heiligen Schriften des alten Testaments keineswegs bis ins Unkenntliche verwischt. „Du hast durch deine Macht das Meer gespalten, die Häupter Ps. 74, 13 vergl. Sir. 43, 23.
der Seeungeheuer auf dem Wasser zerbrochen. Du hast die Häupter des Leviathan zerschmettert," singt der Psalmist.

„Den flüchtigen Drachen durchbohrte seine Hand,“ preist die
Hiob 26, 13 (4, 10). Hiobdichtung, und dieselbe Ruhmestat wird von dem unbekannten Verfasser eines Jesajafragments erwähnt. Tritt das
Jes. 51, 9. alles dichterisch und symbolisch eingekleidet in Erscheinung, die uralte Volksauffassung liegt darum doch zugrunde: Jahve, der den Speer gegen Ungeheuer schleudert.

Ein Erretter aus dem Rachen wilder Tiere ist Jahve
Dan. 6, 23 vergl. Hiob 5, 22; Ps. 91, 13. auch in der geklärten, späteren Zeit geblieben. Er bewährt sich als solcher an Daniel.

Das Mitleid mit dem blutenden Tier war in den mannigfachen Widerspruchsgründen gegen das Opfer nicht gewesen. Erst spät stellte es sich ein, und rein menschlich wird es überhaupt kaum ausgesprochen. Aber, als wäre es sein bestes, herzlichstes Gefühl, so legte der fromme Israelit es seinem Gott in den Mund, ihn damit zu ehren. Das Buch Jona, eins der rührendsten Gedichte nicht nur der hebräischen Poesie, klingt in die Worte aus, die heute noch wie vor mehr als zweitausend Jahren zu denken geben:
Jona 4, 11. „Da sprach Gott zu Jona: Und mich sollte es nicht jammern Nineves, der großen Stadt, in der sich mehr als 120000 Menschen befinden, die nicht zwischen rechts und links zu unterscheiden wissen, und viele Tiere?“

6.

Tiergesetzgebung.

Jahve, der Schöpfer der Welt, setzt den Menschen zum Herrn der Tiere, gleichsam als seinen Statthalter in
1 Mos. 1, 28. sein irdisches Königreich ein. „Herrschet über die Fische im Meer und die Vögel am Himmel und über alles Getier, das sich auf Erden tummelt“, so der Priesterkodex. Und der Verfasser derselben Schrift vergißt nicht, die Herrschaftsurkunde von neuem zu besiegeln, da Jahve seinen Bund

mit Noah schließt: „Furcht und Schrecken vor euch soll 1 Mos. 9, 2.
kommen über alle Tiere auf Erden und über alle Vögel unter dem Himmel, über alles, was sich auf Erden regt, und über alle Fische des Meeres: in eure Gewalt sind sie gegeben.“ Der Psalmist wie die spätere Spruchweisheit Ps. 8, 8; Sir. 17, 4.
preisen dies Herrscherrecht als besonderen Ruhmestitel des Menschen. Die Weisheit, die Gott vor allen anderen Wesen, selbst vor den Vögeln im Himmel, die doch so hoch in Hiob 28, 20 ff.
seine Nähe fliegen, verborgen hat, dem Menschen hat er sie geoffenbart. So erhebt sich der Mensch, nachdem er sich das Tierreich unterworfen, noch einmal im Namen seines Gottes über die Tiere.

War Jahve selbst der Gott der Tiere, führte der Mensch nur die Regentschaft, so bedurfte es göttlicher Gesetze, ihm seine Befugnisse vorzuschreiben. Die Thora enthält denn auch die Grundzüge einer Tiergesetzgebung.

Diese Vorschriften sind nicht logisch ausgeklügelt — alles andere als das. Aus orientalisch beweglicher Phantasie sind sie erwachsen, und viel alte heidnische, magisch-mystische Erinnerungen wachen auch darin wieder auf.

„Wenn ein Rind einen Mann oder eine Frau totstößt, 2 Mos. 21, 28.
so soll das Rind gesteinigt und darf sein Fleisch nicht gegessen werden.“ Desgleichen, wenn nur ein Sklave oder eine Sklavin zum Opfer gefallen sind. Man fühlt, daß schon diese Bestimmung ein eigener Geist umweht. Es galt nicht nur das stößige Tier unschädlich machen, durchaus nicht; steinigen, nicht schlachten! Wie ein menschlicher Verbrecher wird es behandelt. Und noch eine andere Anschauungsweise spielt hinein: es wohnen Dämonen in dem Tier, das mordet.

Die jüdische Tiergesetzgebung wurzelt im Heidentum, und sie verleugnet ihren Ursprung nicht. Man findet die altehrwürdige Zahlenmystik wieder, wenn bestimmt wird,

3 Mos. 22, 27. daß das zu opfernde Junge „sieben“ Tage zuvor von seiner Mutter gesäugt werden soll, trotzdem die Bestimmung an sich, nicht das Ebengeborene darzubringen, offenbar auch andere Ursachen hat. Und wie sich das Interesse zumeist dem Verhältnis der Tiere zu ihren Jungen zugewandt hatte, so umspielte auch das eine eigene Mystik. War es heidnischer Opferbrauch, ein Böckchen in der Milch seiner
2 Mos. 23, 19; 5 Mos. 14, 21. Mutter zu kochen? Genug, das jüdische Gesetz untersagt es ausdrücklich, wie es verbietet, ein Rind oder Schaf mit
3 Mos. 22, 28. seinem Jungen zusammen an demselben Tage zu schlachten,
5 Mos. 22, 6. dem Vogelnest Mutter und Junge zugleich zu entnehmen. Wie bei Krankheit und Tod, so waren auch bei Zeugung und Geburt Dämonen geschäftig — unrein galt deshalb auch die Wöchnerin. Aber so wahrscheinlich es ist, daß all diese Verordnungen heidnisch-mystischen Vorstellungen entstammten, so gewiß ist, daß sie Mitleid und ethische Anschauungen anzubahnen geeignet waren. Dämonen oder nicht, — Tierschonung war die Folge.

5 Mos. 22, 10. Ganz das Gleiche gilt von dem Verbot, Ochse und Esel zusammen zum Pflügen zu verwenden. Es hat wahrscheinlich nicht seinen Ursprung darin, daß beider Kräfte ungleich sind. Es entspringt vielmehr dem Magierglauben, daß es gefährlich sei, verschiedene Art zu vereinen. Schon der folgende Spruch beweist das, der vor Kleidern aus zweierlei Fäden, aus Wolle und Flachs, warnt; wie
3 Mos. 19, 19. denn auch deshalb die Kreuzung von ungleichartigem Vieh, also die für orientalische Verhältnisse so unendlich wichtige Maultierzucht, untersagt wird. Aber neben dem allen bleibt doch bestehen, daß die Kräfte von Ochse und Esel in der Tat sehr ungleich sind, und der schwächere Esel durch solches Pflügen geschädigt würde.

Das ist ja das Wundersame an dieser Religion, und das scheinbar belanglose Beispiel zeigt es in überraschender

Klarheit: aus den Wurzeln atavistischen Aberglaubens erwachsen schließlich wie von selbst die Früchte geläuterter Ethik.

Die mosaische Tiergesetzgebung erhob sich über ihre Ursprünge hinaus. Mag die Bestimmung, daß es Pflicht
sei, den verirrten Ochsen oder Esel des Feindes zu- 2 Mos. 23, 4.
rückzubringen, dem unter seiner Last zusammenbrechenden Tier aufzuhelfen, mehr dem Eigner als der Kreatur gelten: doch fehlt es auch an interesselosen, rein fürsorglichen Anordnungen nicht. So, wenn dem Ochsen beim Dreschen ein Maulkorb nicht angelegt werden soll, — „ein
Arbeiter ist seines Lohnes wert“, wird das Wort vom 5 Mos. 25, 4.
Evangelisten umschrieben —, und die Talmudisten haben es sich nicht nehmen lassen, das Gebot durch weitere Bestimmungen zu ergänzen. So, wenn in der Nähe der dreschenden Kuh nicht das Kalb sein durfte, weil sie bei dessen Brüllen kein Futter nehme, ebensowenig ein Raubtier, das ihr Furcht einflößen könnte, in der Nähe geduldet werden sollte. Es klingt gar beweglich, wenn die Einsetzung des Sabatjahres damit begründet wird, daß es den
Tieren zugute kommen möge. „Im siebenten Jahre aber 2 Mos. 23, 11.
sollst du dein Land unbenutzt und brach liegen lassen, so daß die Bedürftigen deines Volkes darauf ihre Nahrung holen können und was sie übrig lassen, mögen die wilden
Tiere fressen.“ Da die Einsetzungsbestimmung wiederholt 3 Mos. 25, 7.
wird, wird auch diese Begründung wieder gegeben. Auch
vom Sabbat heißt es: „damit dein Rind und dein Esel 2 Mos. 23, 12.
ruhe.“

Es scheint danach billige Forderung, wenn Jahve 5 Mos. 15, 19.
auch ein wenig an sich selbst denkt und bestimmt, daß mit den ihm zugehörigen Erstlingen der Herde nicht gearbeitet werde.

Im Gegensatz zu solchen mystischen und patriarchalisch

sinnigen Vorschriften des Gesetzes erweckt es eigenen Eindruck, die rationalistisch nüchterne, nur auf den eigenen
Sir. 7, 22. Vorteil bedachte Vorschrift des späten Schriftgelehrten zu lesen: „Hast du Viehstand, so sorge für deine Tiere, und wenn sie dir nützlich sind, so behalte sie.“ Auch das liegt im Lauf der Geschichte beschlossen: die wundersam erwachsenen Früchte verkümmern und welken wieder, oft, ehe der Abend herabsteigt. „Als aber des anderen Tages die Morgenröte anbrach, beorderte Gott einen Wurm, der stach den Ricinus, daß er verdorrte.“

Kapitel III.

Das Erwachen des Naturgefühls.

1.

Das unverirrte Kind der Natur.

„Wahrlich, frage doch nur das Vieh, das wird dich's lehren, und die Vögel des Himmels, die werden dir's ver- Hiob 12,7 ff.
künden . . . Wer erkennte nicht an alledem, daß Jahves Hand solches gemacht hat?" Der Mensch verstrickt sich in Sünden, verfällt in Abgötterei und Schande; aber das Tier ist geblieben, wie Gott es erschaffen.

Hatte der nachgrübelnde Verstand auch Versündigungen der Tiere herausgefunden, hatte das Gemeinschaftsgefühl die menschliche Schuldlast auf das Vieh mit übertragen — das erwachende Naturempfinden ließ sich nicht übertönen: das Tier ist das unverirrte Kind der Landschaft und also des Schöpfers.

Die Eselinnen eines Mannes aus Gibea in Benjamin, 1 Sam. 9, 2 ff.
namens Kis, haben sich verirrt. Er schickt seinen Sohn Saul mit einem Knechte aus, sie zu suchen. Die beiden jungen Männer durchwandern das Gebirge Ephraim, das Gebiet von Salisa, das von Saalim und das von Benjamin und finden sie nirgends. So weisen die verlorenen Eselinnen sie den Weg, der ihnen von Gott bestimmt ist, den Weg

zu Samuel. Und da Saul von Samuel gesalbt ist, haben sich auch seines Vaters Eselinnen wiedergefunden.

1 Sam. 6, 1. In siegreicher Schlacht haben die Philister die Bundeslade erobert. Sie schicken sie von einer ihrer Städte in die andere, aber wo immer sie steht, da wird das Volk mit Seuche geschlagen. Die Fürsten der Philister befragen ihre Wahrsager, wie sie des unheilvollen Heiligtums ledig werden können. Auf deren Rat hin wird die Lade auf einen neuen Wagen gestellt, zwei säugende Kühe werden davorgespannt. Niemand ergreift die Zügel. Wo die Kühe den Wagen hinführen, da soll er bleiben. „Die Kühe aber liefen geradeaus in der Richtung nach Bethsemes (im Stamme Dan) zu; immer gingen sie auf der gebahnten Straße, unaufhörlich brüllend, ohne nach rechts oder links abzubiegen.“ Die Tiere kennen den von Gott vorgezeichneten Weg.

4 Mos. 22, 22 ff. Und endlich: Bileam ist auf seiner Eselin ausgeritten, Israel zu fluchen. Der Engel Jahves mit dem Schwert tritt ihm entgegen. Die Eselin erblickt den Engel, Bileam sieht ihn nicht; sie biegt vom Wege ab, Bileam schlägt sie. Das wiederholt sich dreimal, und die Eselin ist vor dem Engel niedergefallen. Die Eselin spricht zu Bileam, und da erst öffnet ihm Jahve die Augen, daß auch er den Boten mit dem Schwerte sieht. Und der sagt zu ihm: „Die Eselin sah mich und wich mir daher nun schon dreimal aus; wäre sie mir nicht ausgewichen, so hätte ich dich schon längst umgebracht; sie aber hätte ich am Leben gelassen.“

Der Sinn der drei Erzählungen ist der gleiche: die Tiere gehen Jahves Weg. Sein Wille wird unmittelbar zu dem ihren. Sie stehen Gott näher als der Mensch.

Es will auch nichts anderes besagen, wenn die talmudische Sage weiß: wenn Hunde bellen, sehen sie den

Propheten Elia; heulen sie, so erblicken sie den Todesengel. Was Menschenaugen verborgen, ist den Tieren offenbar.

Und doch ist der Mensch der Herr der Tiere und als Jahves Statthalter über sie auf Erden eingesetzt?

Das alles klingt so widerspruchsvoll, aber Widersprüche bezeichnen den Weg aller Erkenntnis, will sie mehr als Verstandesklügelei bedeuten. Was in diesen Mythen entgegentritt, ist denn auch etwas anderes als logisches Ausdenken des Gottesbegriffes: es ist Naturgefühl, das religiöse Deutung sucht. Schon fühlte sich der Mensch der Natur entfremdet. Schon ist er in seinen eigenen Augen der verlorene Sohn, der die Stimme der Mutter nur undeutlich vernimmt. Kraft seines Bewußtseins, kraft des Apfels vom Baume der Erkenntnis, ist er der Fremdling im Garten der Schöpfung und also — hier erst könnte man von logischem Schluß reden — dem Schöpfer selbst entfremdet. Die Tiere aber sind der Mutter treu geblieben.

Der Schmerzensruf des Naturentwöhntseins, die Forderung der Rückkehr zum Naturgebotenen, die sich nunmehr mit jedem Jahrhundert erneuern, sie sind, rein empfindungsgemäß, so alt wie die Kultur. Der israelitische Hirt kannte diese Sehnsucht wie der moderne Mensch. Darum das Paradies, das die Menschheit an den Anbeginn ihrer Erdenwallfahrt träumt. Der Garten Eden ist das Einssein mit der Natur.

2.

Das Tier als Vollstrecker göttlichen Willens.

In seinem unbewußten Sein steht das Tier Gott näher als der Mensch. Unbekümmert geht es seinen Weg und folgt seinen Instinkten; und dieser Weg ist Jahves Weg, und diese dunkle Eingebung ist die seines Gottes. Jehovah

bedient sich der Tiere, um seinen Willen bei den Menschen durchzuführen; sie sind sein Werkzeug.

Die Raben kommen auf Jahves Geheiß und bringen
1 Kön. 17, 6. Elia Speise. So einfach der Vorgang erzählt ist, so sehr ist er mit Naturempfinden durchtränkt. Das alles ist mit Dichteraugen gesehen. Man erschaut die öde, steinige Landschaft, das Bett des Wassers, an dem die hohe, in härenes Gewand gekleidete Gestalt des Propheten ruht, und die dunklen Vögel mit ihren breiten Schwingen kommen zu ihm. Es ist, als wären Elias Sorgen in ihnen verkörpert, sie nahen und enteilen und bringen ihm Speise.

Wie in aller hebräischen Naturdeutung liegt auch hier der Mystik sehr reale Beobachtung zugrunde. Die Raben rasten gern beim Flußlauf, und die Wendung „die Raben am Bach" kehrt in den heiligen Schriften oftmals wieder. Zugleich aber ist etwas Mystisches und Herbes um den Raben, der auch zu Odins Füßen sitzt; die Phantasie eines Jesaja er-
Jes. 34, 11. blickt ihn unter den unheimlichen Tiergestalten, mit denen sie die wüste Stätte bevölkert; unscheinbar und heilig ist er der rechte Bote zwischen Jahve und seinem zürnenden Propheten. Und unscheinbar und heilig gleich diesen Vögeln, übernimmt nachher eine Witwe ihr Amt bei dem Propheten.

Unrein, sagt das Gesetz, wird jeder, der unreines
5 Mos. 14, 14. Getier berührt, und das ganze Geschlecht der Raben gilt als unrein. Und dennoch bringen Raben Elia seine Speise! Man sieht, wie all diese gesetzlichen Bestimmungen nur eine enge Welt für sich ausmachen, wie das Naturempfinden darum unbekümmert dichtet und denkt. Ahnen ist hier stärker als Wissen.

Jahve kämpft mittels der Tiere für die Seinen. Etwas
dunkel und nur motivartig klingt es an, wenn bei Er-
2 Mos. 23, 28; 5 Mos. 7, 20; oberung des Landes Hornissenschwärme vor den Israeliten
Jos. 24, 12; Weish. 12, 8. einherziehen sollen, um den Gottesschrecken unter den

Landeskindern zu verbreiten: der Zusage folgt die Erwähnung des Geschehnisses, aber die eigentliche Schilderung des Vorgangs fehlt. Dafür rücken in nicht weniger als vier
unter den zehn ägyptischen Plagen Tierscharen aus, für den 2 Mos. 7—10; Weish. 16.
Gott Israels zu streiten. Der Prophet nennt die Heuschrecken das Heer Jahves, oder vielmehr, Jehovah bezeichnet sie
selbst als sein großes Heer durch des Propheten Mund. Joel 2, 25.

Den Sünder zu ereilen, sendet Jahve häufig Tiere.
Ein Prophetenjünger, der sich geweigert, auf Gottes Geheiß 1 Kön. 20, 35 ff.
seinen Genossen zu verwunden, wird selbst von einem Löwen
verletzt. Buben haben Elisa verspottet, und es dringen zwei 2 Kön. 2, 23 ff.
Bärinnen aus dem nahen Wald und zerreißen ihrer Zweiundvierzig. Unter die fremden Ansiedler aus Babel, die auf
Geheiß des Königs von Assyrien nach Samarien verpflanzt 2 Kön. 17, 25.
sind, werden, da sie Jehovah noch nicht erkannt haben, Löwen gesandt — die ursprüngliche Vorstellung Jahves als Landesgottes tritt hier zutage. Die Erzählung von der
Heimsuchung des Volkes durch Brandschlangen in der 4 Mos. 21, 6.
Wüste zielt eben dahin; in ihrer Konzeption beruht sie wie nachher die Aufrichtung der ehernen Schlange erweist, auf Dämonenglauben; aber schon in der Fassung, die ihr der Jahvist und der Elohist verliehen haben, birgt sie die nicht naheliegende ethische Erkenntnis, daß auch das Böse, das dem Volke widerfährt, ihm von seinem Gotte gesandt ist und zu gutem Ende führen müsse.

Das Strafamt des Tieres am Menschen findet auch
dichterisch eigenartige Gestaltung. Der ungehorsame Prophet 1 Kön. 13, 24.
wird auf der Reise von einem Löwen angefallen und getötet. Der Löwe bleibt neben der Leiche stehen, dazu der Esel, auf dem der Prophet geritten. Der Löwe zerreißt den Körper des Toten nicht, so wenig wie den seines Herrn beraubten Esel. Leute kommen des Weges und sehen beide, den Löwen wie den Esel bei dem Leichnam Wache

halten, — ein Denkmal des rächenden Strafgerichts Jehovahs; ein Bild, das sich eindrucksvoll in die Landschaft zeichnet.

Es scheint bemerkenswert: fast alle Strafvollstreckungen durch Tiere sind in den beiden Büchern der Könige enthalten, und zwar in den späteren Teilen.

Jer. 15, 3; 8, 17; Hes. 5,17; 14,15; 33,27; Hos. 13, 8; Amos 7, 1 vergl. 2Chron. 7,13; Weish. 16,18; Sir. 39, 30; 2 Makk. 9, 9. Joel 1 u. 2.

Aber auch den Propheten ist es geläufig, mit gottgesandten Tierplagen zu drohen. Man denke der grandiosen Schilderung der Heuschreckenplage bei Joel, die dichterisch zu dem Eigenartigsten, Kühnsten, sinnlich Greifbarsten der prophetischen Schriften überhaupt gehört. Es steigert sich der Gedanke bei Jeremia zu jenem andern, daß alle wilden Tiere ihren Raub auf Jehovahs Geheiß, die Menschen zu strafen, vollführen: „Darum (weil sie in Sünden verfielen)
Jer. 5, 6. zermalmt sie der Löwe, der aus dem Walde hervorbricht, überwältigt sie der Wolf, der in der Steppe daheim ist, lauert der Pardel an ihren Städten, so daß, wer irgend aus ihnen herauskommt, zerrissen wird.“

Nur natürlich erscheint solche Auffassung in einem Lande, das durch Kriegszüge verwüstet, von allem Raubgetier heimgesucht war. Der Mann, der ruhig seine Straße zieht und, plötzlich vom Löwen angefallen, sein Leben lassen muß, die Landschaft, die, gestern noch grün, von Heuschreckenscharen verwüstet daliegt, — sie ließen Gottes Finger erkennen. Hier verkörpern die Tiere am greifbarsten das Unvorhersehbare, Unentrinnbare der Naturgewalt. Die aber hieß Jahve.

So nahe liegend war die Tiergefahr und ihr göttlicher
Jes. 7, 18. Ursprung, daß ein Jesaja bildlich die Landesfeinde als Tierplagen darstellte: „Und an jenem Tage wird Jahve die Bremse am Ende der Nilarme Ägyptens und die Biene im Lande Assur herbeilocken, daß sie alle hereinkommen und sich niederlassen in den Talschluchten und den Felsspalten und in allen Dornsträuchern und auf allen Triften.“ So

schwer lasteten die Tierplagen auf dem Volke, daß feindliche Invasionen, mit ihnen verglichen, an Furchtbarkeit nur gewinnen konnten.

Galt die Bestattung der Leichname als heilige Pflicht, so sah man nur folgerichtig aus dieser gesamten naivgläubigen Anschauung heraus die entseelten Körper derer, die wilden Tieren anheimgefallen waren, als gottgerichtet an.

Die götzendienerischen Könige Israels verfallen regelmäßig solcher Schmach; wieder ist es das Buch der Könige, das dieser Anschauung immer von neuem Ausdruck gibt. Hunde und Vögel — Hunde, die verachtetsten Geschöpfe in allen semitischen Landen — sind die schmählichen Leichenbestatter derer, auf denen der Zorn Jehovahs lastet. An Stelle der Hunde treten in den prophetischen Schriften die wilden Tiere neben die Vögel, und es wird eine feststehende Wendung: „es werden die Leichen den Vögeln unter dem Himmel und den wilden Tieren zum Fraße dienen.“ Sogar dem getöteten Krokodil Ägypten, das hier den Pharao darstellt, bleibt dieses letzte Schicksal nach dem Prophetenworte nicht erspart. 1 Kön. 14, 11; 16, 4; 21, 19 u. 23; 2 Kön. 9, 10. Jer. 16, 4; 19, 7; 34, 20; Hes. 39, 4. Jer. 7, 33. Hes. 29, 5.

Nicht viel weniger schrecklich erschien es — in einem Lande, in dem sorgfältige Einbalsamierung Sitte war — wenn Leichen den Würmern zum Fraße fielen. Auch sie vollziehen Gottes Strafgericht. Im letzten Kapitel des zweiten Teils des Jesaja heißt es: „Sie werden hinausgehen und die Leichname der Männer ansehen, die von mir abtrünnig geworden sind; denn ihr Wurm wird nicht sterben.“ Jes. 66, 24.

Die Lehrgedichte von Jona und Tobit machen vom Amt der Tiere als Diener Jahves weitgehenden Gebrauch. Gott beordert zur rechten Zeit den großen Fisch, der den Propheten in seinem Leibe zu beherbergen hat, dann den Wurm, der den schattenspendenden Ricinus sticht. Tobit schmeißen die Sperlinge in die Augen, daß er erblindet, und damit er wieder geheilt werde und die Braut des Sohnes Jona 2, 1. Jona 4, 7. Tob. 2, 10.

Tob. 6, 3. gesunde, fährt den jungen Tobias der Fisch an, der ihn beinahe verschlingt. Kein Zweifel, daß in beiden Lehrgedichten ein leiser Humor die Verwendung des Motivs und das Tier als solches umspielt.

Und dieser Humor durfte nicht fehlen! Schon in den ältesten Kunstdenkmälern tritt er zu Tage. So gewiß der Naturzustand, den die Kreatur verkörpert, sehr früh als ein hohes, verlorenes Gut erscheint, so gewiß wird das Tier zugleich als etwas Niederes und darum Komisches empfunden.

Es ist charakteristisch: Natursehnsucht hatte dazu geführt, im Tier den unbeirrten Diener dessen zu sehen, der die Erde und den Himmel geschaffen. Die menschliche Phantasie ließ sich daran nicht genügen. Sie wollte ihren Gott größer, seine Allmacht allmächtiger. So schuf sie, ihn lauter zu preisen, — das Fabeltier.

Aus den Brandschlangen in der Wüste sind in der Weisheit Salomonis Drachen geworden: „die einen Feuer schnaubenden Atem aushauchten, oder die einen stinkenden Qualm von sich gaben oder schreckliche Funken aus den Augen blitzen ließen, deren Biß nicht nur vernichten,
Weish. 11, 18 f. sondern deren erschreckende Erscheinung schon verderben konnte.“ Und doch glaube ich nicht zu irren, und es wird sich erweisen lassen: auch dies Hinausschweifen der Phantasie über die Wirklichkeit ist nur ein erneuter Ausdruck von — Naturempfinden.

3.

Das Tierwunder.

Die Jugend schätzt das Ungewöhnliche höher als das Alltägliche. Es ist nur allzu begreiflich, daß ein junges, um seinen Gottbegriff ringendes Volk die Hand Jehovahs lieber im Wunderbaren als im Naturgemäßen suchte. Daß

Jahve nicht im Sturmwind zu finden ist, sondern im sanften Säuseln, war eine Erkenntnis, die sich einem Volke nur nach Jahrhunderten hingebenden Gottsuchens erschließen konnte. Ganz abgesehen von allem andern, ist es ein Zeichen gesteigerter, verinnerlichter Kultur, zu begreifen, daß das Natürlich-Gesetzliche in sich der Wunder größtes bedeutet.

Auch in nachexilischer Zeit noch suchte das Volk mit Ausnahme Weniger, Gereifter seinen Jahve im Wetterschlag. Es forderte das Wunder, und fand es in seiner geschichtlichen Tradition.

Unter den Tierwundern des alten Testaments nehmen zwei eine gesonderte Stellung ein: die mit den Namen Jona und Simson verknüpften. Alte Mythen des Sonnenkults leben darin auf.

Ich glaube, man tut gut, will man die hier zusammenlaufenden Fäden von Sage, Dichtung und Geschichte entwirren, sich eins zu vergegenwärtigen: in der gesamten Heldensage fast aller Völker werden historischen Persönlichkeiten Züge einer äußerlich ausgerotteten, doch im Verborgenen fortlebenden, alten Volksreligion zugeschrieben. Das ist sagengeschichtliche Tatsache. Theoderich der Große kämpft wie Asa Thor mit den Zwergen, Kaiser Barbarossa wartet im Kyffhäuser der Zeit seiner Wiederkehr, und die Raben Odins sind ihm zu Diensten.

Sinkt die Sonne im Westen ins Meer, um ihm am anderen Morgen im Osten neugeboren zu entsteigen, so hat ein weitverbreiteter Sonnenmythus dafür die Deutung gefunden, daß der Sonnengott von einem Seeungeheuer verschlungen wird, um nach der Meerfahrt wieder ausgespieen zu werden. In dem Lehrgedicht von Jona lebt dieser Zug wieder auf. Alle Phantasietätigkeit ist großenteils Erinnerung, und diese Erinnerung ist meistens eine unbe-

wußte. So verwandte der Dichter des Jonabuches, sicherlich ohne sich darüber klar zu sein, das alte Motiv, aber er verinnerlichte es gleichzeitig und gab ihm eine andere Wendung, es entstieg, wenn man so will, neugeboren den Fluten einer neuen Weltauffassung. Der alte Gott, der im Westen verschlungen wurde, um sich in einem Fischleib gen Osten zu retten, war zu einem Prophetenschüler geworden, der zu lernen hatte, daß Jahve der Barmherzige ist und daß — „nord- und südliches Gelände ruht im Frieden seiner Hände".

Es besteht wohl kaum ein Zweifel, daß Simson eine historische Persönlichkeit gewesen ist. So recht der Mann nach dem Herzen des Volkes; ein Liebling, nicht der Vornehmen, sondern des Hirten auf dem Felde, der gelegentlich selbst den Kampf mit einem Löwen zu bestehen hatte. Viele Einzelheiten der Schilderung, die treue Widerspiegelung der Grenzkämpfe, das Individuelle der Charakteristik machen die geschichtliche Grundlage wahrscheinlich. Aber ebenso unabweisbar ist es, daß dem Volkshelden sonnenmythische Züge angedichtet wurden. Das Kürzen der langen Haare ist der Verlust der Strahlenkrone, durch den die niedergehende Sonne ihre Kraft einbüßt; die Fesseln, mit denen
Richt. 15, 14; 16, 7 u. 9 u. 21. Simson gebunden wird, werden wie „vom Feuer versengt", man soll ihn mit „nicht ausgetrockneten" Stricken knebeln; wieder stellt das Augenausstechen das Hereinbrechen der Finsternis dar.

Den rechten Ausgangspunkt zu gewinnen, muß man sich klar werden, daß die Antwort auf das Simsonrätsel: „Speise ging aus vom Fresser und Süßigkeit ging aus von dem Starken," mit innerer Notwendigkeit gelautet haben muß: die Sonne. Denn sie eben ist der Fresser, der Speise schafft, der Starke, der Süßes reifen läßt. Das Rätsel aber ist offenbar das Ursprüngliche, das im Gedächtnis

späterer Generationen Festgehaltene. Die Auflösung war vergessen, die Frage aber bot der Phantasie Anregung zu neuem Fabulieren. So entsteht die Erzählung vom Honig im Löwenaas. „Was ist süßer als Honig? Und was ist stärker als der Löwe?“ Ein eigenartiger Zug aller Volkspoesie tritt in diesem dichtenden Antwortsuchen auf alte Rätselfragen wundervoll klar ans Licht. Hier führt es das Tierwunder herbei. Denn Bienen pflegen sich nicht in Aas niederzulassen.

Unmittelbar wiederum gibt sich ein Zug des Sonnenmythus in der Erzählung von den Füchsen mit brennenden Richt. 15, 4.
Schwänzen — den verheerenden Sonnenstrahlen — die in die Felder der Philister gesandt werden.

Mit einem Eselskinnbacken erschlägt Simson tausend Richt. 15, 18.
Mann, und die Örtlichkeit, an der es geschehen, soll danach Ramath Lehi, „Kinnbackenhöhe“, genannt worden sein. Man nimmt wohl mit Recht an, daß der unverständlich gewordene Name der Anhöhe den Ursprung der Erzählung abgegeben; das ist das ewige Hysteron-Proteron der Sage. Und nun das Wunder! Simson dürstet, und auf sein Gebet spaltet Jehovah die Vertiefung in dem Kinnbacken, d. h. in dem Berge, und es fließt Wasser heraus. Wie einem Mose gibt der Fels einem Simson Wasser. Und diese Parallele zu Mose scheint sehr wichtig. In nichts sollte der Held des niederen Volkes dem großen, religiösen Nationalheros nachstehn! Was dem einen recht, war dem anderen billig. Man kann in aller Heldendichtung spüren, daß etwas wie Eifersucht zwischen den Anhängern des einen Helden und denen des anderen zu entstehen pflegt, und daß jede Großtat hier durch eine ähnliche, keckere dort übertrumpft wird. So überbietet hier der Eselskinnbacken Simsons den Berg des Mose. Und es ist nicht uninteressant darauf hinzuweisen, daß Mose andererseits Züge aus dem

Sonnenmythus angedichtet wurden, so die Aussetzungsfabel.

Der atavistische Zug im Wunder tritt auch bei anderer Gelegenheit hervor. Moses Stab wird, auf den Boden
2 Mos. 4, 1 ff. geworfen, zur Schlange; am Schwanz gepackt, erstarrt sie wieder. Wahrscheinlich hat man es hier mit einem der üblichen Magierkunststücke zu tun. Jedenfalls ist es bezeichnend, daß Mose, da sich das Wunder zum erstenmal ereignet, als höchlich erschreckt geschildert wird: er ergreift die Flucht vor der Schlange; Pharao aber bleibt
2 Mos. 7, 8 ff. kühl, er ruft seine Gelehrten und Zauberkundigen, und ein jeder tut es Mose nach.

Zwei weitere Wunder scheinen wiederum zusammenzugehören:

Daniel wird durch Jahves Ratschluß aus der Löwengrube errettet. Neuere Ausgrabungen, deren Funde nach London gebracht wurden, haben dargetan, daß diese Löwen-
Dan. 6, 23. grube in Wahrheit bestand. Die Errettung selbst — was ist sie anderes, als die in lehrhafte Erzählung umgesetzte Bestätigung so vieler prophetischer Verheißungen? Das Tier ist das Werkzeug Gottes.

4 Mos. 22, 28. Bileams Eselin redet, da ihr der Engel Jehovahs entgegentritt. Auch sie spricht als Werkzeug Gottes. Aber ein Neues tritt hinzu. Dem Schöpfer und seinem Boten gegenüber ist das Geschöpf nicht stumm; der Engel, der Mensch, das Tier sie sprechen hier eine Sprache, denn im Schoß der Natur ist alles Kreatürliche gleich.

Zum Märchen ist damit das Wunder geworden. Lebt gemeinhin im Märchen die Erinnerung an überwundene und abgetane Anschauungen auf, so sucht hier die neue Naturauffassung das Märchen, um sich in ihm zu verdichten.

Sieht man von diesen Erzählungen ab, so darf man

sagen, daß es erstaunlich ist, wie wenig Wunderbares die übrigen Tierwunder des alten Testaments enthalten.

Man hat kaum das Recht, sie als Wunder zu bezeichnen. Übernatürlich ist immer nur die Motivierung, schlicht wirklichkeitsgetreu das Geschehnis. Wenn bei der Wüstenwanderung Wachteln ins Lager der Israeliten fallen, so darf man einem so guten Kenner der kleinasiatischen Fauna wie van Lennep glauben, wenn er versichert, daß diese Wachteln auf ihrer Frühlingswanderung über das Rote Meer gekommen sein dürften und daß ihr scharenweises Niederfallen noch heut von der Bevölkerung in ähnlicher Art ausgenutzt wird, wie damals von den Israeliten. Dabei ist es sehr bemerkenswert, daß der Wachtelschwarm niederkam, „als es nun Abend wurde“; denn die Wachtelzüge gehen bei Nacht; sehr bemerkenswert auch, daß der Psalmist berichtet: „Er ließ den Ostwind am Himmel aufbrechen, und führte durch seine Stärke den Südwind herbei“; denn eben der Südost nur konnte die Vögel bringen.

2 Mos. 16, 13; 4 Mos. 11, 31; Weish. 16, 2; 19, 11.

Ps. 78, 26.

Nicht anders verhält es sich mit den ägyptischen Plagen. Die Frösche, die Stechmücken, die Hundsfliegen, die Heuschrecken suchen heut noch Ägypten heim. Auch Plinius und Justinus berichten von Froschplagen, und es ist durchaus nichts Unerhörtes, daß Heuschreckenschwärme bis in die Häuser dringen; zudem fehlt die naturgetreue Angabe nicht, daß ein Wind den Schwarm herbeiführt, der Gegenwind ihn vertreibt. Gewinnen in der Weisheit Salomonis all diese Plagen, namentlich die der Finsternis, ein sehr viel phantastischeres, gespenstigeres Ansehen, so spricht das nur dafür, wie viel kindlicher, unreifer der späte Verfasser der apokryphen Schrift empfand, als die der heiligen Bücher. Gott ist in der Natur und nicht im Wunder.

2 Mos. 8—10.

2 Mos. 10, 13 u. 19.

Weish. 17.

Er ist im sanften Säuseln. Deutete ich daraufhin, daß Jahrhunderte vergehen mußten, ehe sich das israelitische Volk zu solcher Erkenntnis durchrang, so könnte man mit besserem Recht bewundernd sagen, wie unverhältnismäßig schnell sie sich durchgesetzt hat, denkt man an andere Völker, selbst an die entwicklungsfähigsten. Wohl trug es dazu bei, daß das israelitische Volk, wie gerade die „Tierwunder" dartun, die Natur sehr eingehend beobachtete und dabei dennoch den tiefen Schauer vor ihren Geheimnissen erfuhr.

4.

Tier und Landschaft.

Vielleicht ist es ein letztes Nachzittern des Tierkults oder es ist auch nur die einem Hirtenvolk naturgemäße Anschauung: von aller Schöpfung Himmels und der Erden erscheint dem andächtigen Israeliten das Tier als der Gotteswerke größtes. Und nicht nur das Tier als solches ist ein Maßstab für die Kraft des schaffenden Gottes, auch die Art und Weise, wie es sein Leben führt und fristet, die seltsame Betätigung seines Instinkts.

Spr. 30, 19. Unter den vieren, die dem Spruchdichter als unbegreiflich gelten, stehen zunächst des Adlers Weg am Himmel und der der Schlange am Felsen. Die das Meer
Sir. 43, 24 f. befahren, erzählen von „staunenswerten" Geschöpfen, und wenn Baruch, der Sohn Nerias, die Erschaffung der Erde rühmt, so ist sein erstes, hinzuzufügen, daß Jahve sie
Bar. 3, 32. mit Tieren angefüllt habe. Dabei vergißt diese naive Auffassung über dem Rätsel Tier meist das größere Geheimnis Mensch; das eigene Sein empfindet man als selbstverständlich. Rühmt sich Gott durch den Mund der Propheten seiner Werke, so stellt er die Erschaffung der Tiere

zum mindesten gleichberechtigt neben die des Menschen — Jer. 27, 5.
er schweigt von der Pflanzenwelt, von hochaufragenden Bergen, von der Gewalt der talwärts stürzenden Wasser, den Naturwundern, die der Koran vor allen anderen preist. Es steht in Jahves Macht, so heißt es im zweiten Teil des Jesaja, den Mann seines Ratschlusses zur rechten Stunde seinem Volke zuzuführen, „weil“ er auch den Stoßvogel Jes. 46, 11.
von Aufgang her beruft.

Im Lobpreisen der Allmacht des Gottes, der die Tiere erschaffen, findet die Hiobdichtung ihren Höhepunkt.

Das Instinktleben der Tiere tritt vor die Seele des Dichters, und er fühlt die karge Unzulänglichkeit menschlichen Verstehens. Er begreift, wie unbegreiflich vor allem das Alltägliche. Ist es nicht Wunder genug, daß das Wild seinen Versteck aufsucht, wenn Regengüsse herab- Hiob 37, 8.
prasseln oder Schnee die Triften deckt? Was ist rätselhafter, als daß die Hirschkühe zu der ihnen bestimmten Hiob 39, 1 ff.
Zeit gebären und daß die Tage ihres Trächtigseins gezählt sind? Das Naturgeschehen als solches erfaßt der Dichter, und keinem vor ihm war es gegeben, gewaltiger zu sagen, was ihn darin bewegte. Zum Mysterium wird hier das gesetzlich Gewöhnliche.

Das israelitische Volk ging der Menschheit in Naturerkenntnis voran.

Einzelne Tiere vergegenwärtigt sich der Dichter. Es Hiob 39.
sind Tiere, die er genau beobachtet hat, die er täglich zu sehen Gelegenheit finden konnte: Wildesel und Wildochse, die Lieblingstiere der Israeliten, dazu das gefürchtete Pferd. Er beschreibt sie, und seine Beschreibung steht in Erfassung der Einzelzüge wie in Wiedergabe des Gesamtbildes auf der Höhe dichterischer Ausdruckskraft. Man hört das Roß mit dem Huf scharren, man sieht das Flattern seiner Mähne. Man meint den Wildesel zu erschauen, wie er auf Berg-

höhen scheu umherspürt. Derart schildert der Dichter, daß die Naturkraft gleichsam durchleuchtet, die diese Tiere beseelt, die Sehnen spannt. Und diese unerfaßliche Naturkraft preist Jahve, den Schöpfer.

Es ist bezeichnend für die Tiefe des Blicks und die Demut dem Erschaffenen gegenüber: die Straußenhenne gilt für dumm, weil sie ihrer Eier nicht acht hat, aber ihre Dummheit preist Jahve nicht minder, als die Stärke des Rosses und die Flüchtigkeit des wilden Esels. Der menschliche Standpunkt tritt zurück; selbst das menschliche Moralgesetz hat neben dem der Natur zu verstummen; der Instinkt ist, wie immer er sich äußert, von Jahve geleitet.

Auch der Dichter des Hiobbuches (die Zugehörigkeit des Abschnitts wird allerdings angezweifelt) ruft, die Wucht seines Lobgesanges zu steigern, Fabeltiere. Der Behemoth
Hiob 40 u. 41. und der Leviathan müssen für Jehovah zeugen.

Fabeltiere gewiß, und ihre Einführung in die Realistik dieser Dichtung mag Befremden erregen. Aber diese Fabeltiere sind doch auch aus treulicher Beobachtung erwachsen. Man hat längst im Behemoth das Nilpferd und im Leviathan das Krokodil erkannt. Prüft man die moderne, wortgetreue Übersetzung, so schwinden auch die meisten Fabelzüge der Lutherbibel, und legt man sich ganz nüchtern von dem Recht dichterischer Ausdrucksweise Rechenschaft ab, so bleibt wenig Naturunwahres bestehen. In das Gewaltigere nur ist das Gewaltige gesteigert. Daß aber phantastische Geschöpfe gerufen werden, die Allmacht des Schöpfers zu preisen — ein Zug, der auch sonst schon Erwähnung gefunden —, hat eine tiefe, innere Bedeutung.

Vergegenwärtigt man sich ein Geschöpf, um sich der Allmacht des Schöpfers bewußt zu werden, so ist gewiß für den Denker in jedem organischen Wesen die Naturkraft ganz. Der naive, mit dichterischer Phantasie begabte

Mensch aber sieht nicht den Wildesel als solchen: er sieht ihn scheu durch öde Steppen flüchten, sieht ihn auf einsamen Bergestriften weiden, sieht ihn in Zeiten der Dürre mit lechzender Zunge an eingetrockneten Bächen stehen. Und der unbewußte Drang, das Bild als Ganzes wiederzugeben — im Krokodil die Nillandschaft mit all ihren Wundern — das ist es, was zur Konzeption des Fabeltieres führt. Man könnte sagen, in diesen Schriften des Alten Testaments ist das Fabelwesen das wirkliche Tier samt der Landschaft, in der es lebt.

Gab es eine babylonische Verbannung, so mußte auch ein beliebiges, steinernes Götzenbild daselbst zum lebenden Drachen von Babel werden. Kam das Volk aus Ägypten, so mußte Leviathan Flammen sprühen.

Insofern preist allerdings das Fabeltier Jehovah lauter, als die Geschöpfe, mit denen er die Erde bevölkert hat.

Man sagt: der Weg zur Natur sei der Weg zu Gott. Ist dem so, so ist Israel diesen Weg gegangen.

Kapitel IV.

Die Phantastik des Naturgefühls.

1.

Die wüste Stätte und das Tier.

Auf ihrer Wüstenwanderung hatten die Israeliten von Skorpionen und Brandschlangen zu leiden gehabt. Man darf solche Überlieferung als historisch ansprechen. Noch heute sind diese Wüstenstrecken nach van Lenneps Zeugnis, von besonders giftigen Skorpionen heimgesucht, sie bergen Schlangenarten, sehr viel verderblicher als die Palästinas.
5 Mos. 8, 15. Die Erinnerung an beide Plagen mag sich in dem Gedächtnis des Volkes festgesetzt haben. Sie wurde unzertrennlich von der Vorstellung wüster Stätten.

Die Wüstenei und ihr Anblick, das sind Schilderungen, die in den Schriften fast aller Propheten wiederkehren. Denn der Gedanke des Gottesgerichtes liegt aller Prophezeiung zugrunde. Sei es, daß Jahve die Seinen mit feurigem Schwerte schlägt, sei es, daß er an den Feinden Israels Rache nimmt: immer bezeichnen Wüstenei und Trümmer die Stätte, an der sein Zorn niedergegangen.

Die heilige Stadt in einen Steinhaufen verwandelt, das ist der furchtbare Anblick, der Jeremia immer vor Augen gestanden hat. Er ruft die Schakale, den verheerten Platz zu bevölkern. Das scheue Raubgesindel in den Ruinen,

im Grau der Steine ihre graugelben, geschmeidigen Leiber — der Wirklichkeitseindruck ist zu künstlerisch gesehenem Bild geworden. Es kehrt in ähnlicher Gedankenverbindung Jer. 9, 10; 10, 22; 49, 33; 51, 37; Mal. 1, 3.
immer wieder, es ist zu ganz bestimmter Anschauungsform geworden. Gelegentlich ruft Jeremia noch andere Tiere herbei, die landschaftliche Stimmung zu verstärken: mit den Schakalen wohnen Wildkatzen zusammen, der Jer. 50, 39.
flüchtige Strauß eilt über den weiten Plan. Man sieht die Verödung ringsum: Steine, Geröll, grautot die Erde; und der Strauß mißt die Grenzen der Wüstenei.

Bei Jesaja wird das Bild mannigfacher, gespenstischer.

Wo Weinberge waren, werden Dornen und Disteln Jes. 7, 25.
wachsen. Raubvögel hausen dort, und die wilden Tiere haben sich eingenistet. Über den Platz aber, wo blühende Städte prangten, wird der einsame Hirt seine Herde treiben: auch diese Vorstellung kehrt öfters wieder. Den Eindruck Jes. 17, 2; 5, 17; 27, 10 vergl. Hes. 25, 5.
des Menschenverlassenseins zu steigern, werden scheue Wildesel den Herden beigesellt. So ersteht das Bild der Land- Jes. 32. 14.
schaft, die in ihren Urzustand zurückgefallen ist; was Menschen bauten und schufen, ist versunken, vergessen. Keine Stimme ruft, auch das Gezwitscher der Vögel ist Jer. 4, 25.
verstummt. In den Zusätzen zum Buch Esther heißt es einmal: jede Stadt „soll in einen solchen Zustand versetzt werden, daß sie nicht bloß den Menschen unzugänglich, sondern auch für die wilden Tiere und für die Vögel für alle Zeit aufs äußerste verderblich ist.“ Zus. Esth. 5, 24.

Daneben die Melancholie der Wasser- und Sumpflandschaft. Auch sie tritt vor das Auge des Propheten, wenn es gilt, die Stätte zu zeichnen, von der Jahve seine Augen abgewandt hat. Von Rohrdommeln sieht Jesaja Jes. 14, 23 vergl. Zeph. 2, 14 f.
sie bevölkert, und ihr eintöniger Ruf, der zur Nachtzeit ertönt, macht die Öde öder. Zur Rohrdommel gesellt sich der Pelikan. Was man Noahs Raben gegenüber empfand,

der einsam über dem großen Wasser kreiste, das tritt hier wieder zu Tage: der eminent malerische Sinn, der das Tier so in die Landschaft hineinkomponiert, daß es gleichsam zu ihrer Seele wird. Die Stimmung spricht aus der Tiergestalt vernehmlicher, als irgendwelche Schilderung sie wiedergeben könnte.

So wird aus der Wüstenei das Fabeltier geboren. Der Eindruck verödeten, ausgestorbenen Landes wird in ihm verdichtet.

Ich kehre noch einmal zu Jesaja zurück, in dessen Buch die mystische Landschaftsschilderung der Israeliten ihren künstlerisch vollendeten Ausdruck gefunden. Das Land der Not und Angst gilt es zu vergegenwärtigen:
Jes. 30, 6. Löwe, Löwin und Ottern bewohnen es; nicht genug daran; ihnen gesellen sich fliegende Drachen. Die Gefahren des Mannes, der seine Reichtümer durch solche Wüstenstrecken auf dem Rücken der Kamele flüchtet, will der Prophet greifbar vor Augen treten lassen. Es kriecht am Boden und umlauert seinen Fuß; es stürzt ihm als reißendes Raubtier entgegen; es stößt durch die Luft auf ihn nieder. Man fühlt: das Bild des Raubvogels wäre zu schwach gewesen, die letzte, höchste Gefahr zu verkörpern. So tritt der Drache in die landschaftliche Schilderung ein.

Babel, die herrliche, ist gefallen. Es lagern die
Jes. 13, 21. Wüstentiere dort, und in den Ruinen nisten die Uhus. Wieder der flüchtige Strauß, der das Gefilde durchstreift, dazu das Geheul der Wildhunde und Schakale. Aber das Bild wird gespenstischer: Zwischen den Mauerresten tanzen die Bocksgeister ihren Reigen. (Auch das Buch Henoch kennt sie; Israel hatte ihnen nach dem Bericht des Buches
2 Kön. 23, 8. der Könige geopfert.) Weil hier gesündigt wurde, und weil es wüste ringsum, suchen die Dämonen diese Stätte. Es ist ihr Reich.

Daß böse Geister Tiergestalt annehmen, ist uralte Sage, Semiten wie Indogermanen vertraut. Schon die sumerischen Magier hatten solchen Dämonen die Wüste zum Wohnsitz angewiesen, und noch im Markusevangelium heißt es: „Jesus war allda in der Wüste vierzig Tage und ward versucht von dem Satan und war bei den Tieren.“ Auch Asasel, den das jüdische Opferritual Jehovah entgegengesetzt, ist ein Wüstendämon. Bevölkert ein Jesaja Babels Trümmer mit bösen Geistern in Tiergestalt, so wird damit die gottverfluchte Stätte gespenstischer. Im Zorn hat sich Jahve von ihr abgekehrt; Dämonen haben Besitz ergriffen.

Ein anderes Gesicht des Propheten: die Schauer beider Jes. 34. 11 ff.
Wüsteneien, des verödeten Landes und der sumpfigen Strecken, vereinigen sich. In der Tierwelt, die dort haust, gewinnt die Landschaft das ihr eigentümliche Leben. Pelikan und Rohrdommel, Uhu und Rabe erheben ihre heiseren Stimmen. Man hört den schweren Flügelschlag der Weihen in der Luft. Zwischen steinigem Geröll zuckt der Kopf der Pfeilschlange auf, Schakal und Wildkatze schleichen umher. Wieder treiben Dämonen ihr Spiel: ihr Stelldichein haben Bocksgeister dort. Die Landschaft ist geschildert, vielfarbig und dabei in schauerlicher Eintönigkeit. Nun gebiert sie gleichsam aus ihrem Schoß heraus ein neues gespenstisches Wesen, das alle Schrecken in sich vereint: „Nur die Lilith wird dort rasten und eine Ruhestätte für sich finden.“ Lilith ist der Vampyr.

Es ist eine ganz andere Verdichtung des fallenden
Babels, nicht aus gespenstischem, sondern humoristischem Dan. 4, 30.
Naturempfinden heraus, wenn Babels König Nebukadnezar — Lenormant sieht darin einen Fall von Lykanthropie — als zu den Tieren des Feldes herabgesunken gezeichnet wird. Die Haare sind ihm wie Geierfedern gewachsen, die

Nägel wie Vogelkrallen, Grünfutter bildet seine Nahrung. Man weiß aus Eberhard Schraders Abhandlung, daß das Motiv der Sage chaldäischen Ursprungs ist, daß Nebukadnezar ursprünglich dem zukünftigen Feinde seines Landes, Cyrus, wünscht, was hier auf ihn selbst bezogen worden. Vergleicht man die Art phantastisch-landschaftlicher Zeichnung mit der des Jesaja und der allgemein prophetischen, so hätte man schon aus inneren Gründen auf Entlehnung und auf sehr späte Abfassung schließen können. Es fehlt den jüdischen Dichtern der Humor, der hier hervorbricht; dafür besitzen sie jene grandiose Anschaulichkeit, eine Erfassung des Naturwesentlichen, von der hier keine Spur vorhanden.

Der Glaube an Dämonen und gespenstische Wesen ist sehr viel älter als der Jehovahglaube, und die neu aufkommende Religion hat ihn nicht auszurotten vermocht. Worauf es hier aber ankommt: In seiner künstlerischen Verwertung ist er in den Schriften des Alten Testaments zu etwas ganz Neuem geworden, was die Welt bisher nicht kannte: zum eigenartigen und starken Ausdrucksmittel landschaftlicher Stimmunggebung.

2.

Das Fabeltier.

Eigenart und Gestalt verdankt das Fabeltier, wie immer auch Natureindrücke mitspielen mögen, der menschlichen Phantasie. Neues zu schaffen ist sie, die Schwester des Gedächtnisses, nicht imstande: alle Fabeltiere sind nur eben unorganische Zusammensetzungen fremdartiger, organischer Glieder. Trotzdem hat die Phantastik vornehmlich orientalischer Völker kecke Wundererscheinungen in Fülle hervorgezaubert.

Nicht so die Israeliten und die Verfasser der heiligen

Schriften. Realistisch veranlagt, nach innen mehr denn nach außen gewandt, ohne die Fähigkeit und ohne die Lust am leichten phantastischen Spiel, haben sie die Zahl der Unmöglichkeiten nicht bereichert. Was sich an Fabeltieren in den Schriften des Alten Testaments findet, unterscheidet sich von Wirklichkeitsgeschöpfen immer nur durch übertriebene Größe. So der Fisch des Jona und des Tobias, Jona 2, 1; Tob. 6, 3.
so die gewaltige Schlange auf Meeresgrund, von der Amos Amos 9, 3. Hiob 40 u. 41.
weiß, so Leviathan und Behemoth.

Es ist nicht minder charakteristisch, daß keins dieser Wesen dazu kommt, seine fabelhaften Kräfte irgendwie zu entfalten; sie bleiben auch in der späteren Sage zu einem leidenden Dasein verurteilt. So, wenn der Talmud erzählt, daß Jehovah, die Welt vor dem Leviathan zu schützen, das Männchen kastriert, das Weibchen getötet habe. Das eingesalzene Fleisch dieses getöteten Weibchens sei für das große Mahl aufbewahrt, das den Frommen am jüngsten Tage bereitet werde. Nicht anders, wenn das Buch Henoch weiß, daß am Tage des Gerichts zwei Ungeheuer verteilt werden, ein weibliches, genannt Leviathan, um in dem Abgrund des Meeres über den Quellen der Gewässer zu wohnen, ein männliches, der Behemoth, der mit seiner Brust eine Wüste einnimmt. Diese Märchenwesen werden in der jüdischen Dichtung nur geschaffen, um zu sterben. Beides, ihre Geburt und ihr Tod, soll Jehovah preisen.

Was sich im übrigen an Fabeltieren findet, ist weitverbreitetes Gemeingut: der giftsprühende Basilisk; der Spr. 23, 32.
ewig junge Vogel Phönix, der nach talmudischer Sage von Hiob 29, 18.
allen Geschöpfen allein nicht vom Baum der Erkenntnis gekostet oder nach anderer Version aus Mitleid mit dem arg geplagten Noah, der ohnedies so viel Tiere zu versorgen hatte, in der Arche keinen Anspruch auf Futter erhob; endlich der Drache.

Auch der Drache dient, in der Verwendung, die er in
den Schriften des Alten Testaments findet, nur eben
phantastischem Steigerungsbedürfnis. Sehr charakteristisch
Jes. 14, 29. ist dafür der Vers des Jesaja: „Denn aus der Wurzel der
Schlange wird eine Natter hervorgehen, und deren Frucht
ein fliegender Drache sein.“ Vorexilisch scheint man den
Drachen ganz allgemein so, als fliegende Schlange, die Gift
Jes. 30, 6. sprüht, aufgefaßt zu haben; eine Vorstellung, der Jesaja
auch an anderen Stellen Rechnung trägt. Drachengeifer
5 Mos. 32, 33 vergl. Weish. kennt schon das alte Lied des Mose. Und ganz wie es
16, 10. Schlangenbeschwörer gab, so stellt sich der Dichter des
Hiob 3, 8. Hiobliedes Drachenmagier vor, die nächtlich ihr Unwesen
Hiob 26, 13. treiben. Aber Jahve, der Held, durchbohrt auch den
flüchtigen Drachen.

Neuere Ausgrabungen haben das babylonische Drachenbild zutage gefördert. Es ist eine Schlange mit Schuppenleib, doch ohne Flügel, die Vorderbeine sind die des Panthers, die hinteren laufen in Vogelkrallen aus; der Kopf trägt Hörner, der Schwanz endigt in einem Skorpionsstachel. Ich sagte bereits, daß dieses babylonische Götzenbild in der Vorstellung des jüdischen Volkes zum Sinnbild Babylons geworden ist.

Jer. 51, 34. Schon bei Jeremia heißt es von Nebukadnezar: „er hat uns wie ein Drache verschlungen.“ Die Anschauung verdichtet sich sehr viel später zu dem Märchen von Daniel, der als Held Jehovahs den babylonischen Drachen tötet. Das Sinnbild der Weltherrscherin Babylon ist zugleich ein Sinnbild der Abgötterei; ein armseliger Kuchen aus Pech, Fett und Haaren vermag das Idol zu vernichten.

Wie der Drache hier und in dem Traumgesicht
Zus. Esth, 1, 5. Mardachais, so gewinnt das Fabeltier überhaupt in den
Schriften des Alten Testaments nur als Symbol Bedeutung.
Verschmähte es die Phantasie des jüdischen Volkes, das

Land mit Fabeltieren zu bevölkern, so bot sie dafür all ihre Kräfte auf, symbolisch bedeutungsvolle Traumgebilde zu ersinnen. Wie das Naturempfinden zur Märchendichtung drängte, so wird andererseits das Märchen in dieser Literatur zum Lehrgedicht.

3.

Vampyrismus.

Doch klingen die alten Sagen fort. Daß Tiermagie und dunkle Vorstellungen über die Bannung böser Geister in Tierleiber hinein sich in den Opferbräuchen erhielten, ist schon an anderer Stelle ausgeführt worden. Hier über den Vampyr, der nächtlich Herzblut saugt.

Sowohl in der assyrischen wie in der ägyptischen Magie trifft man häufig auf die Vorstellung vampyrartiger Wesen. Dort zahlreiche Zauberformeln, sie zu bannen, hier Priesterkünste, um den Leib des Verstorbenen zu schützen, damit nicht ein böser Geist in ihm Wohnung nehme, ihn wiederbelebe, und er so zum Vampyr werde.

An drei Stellen des Alten Testaments klingen Vampyr-Sagen an. Dunkel in sich, sind sie in Dunkel gehüllt.
An den wüsten Stätten, von denen Jesaja sagt, wo die Jes. 34, 14.
Pfeilschlange brütet und Bocksgeister sich treffen, rastet auch die Lilith. Lilith taucht auch in den sumerischen Magierformeln als Vampyr auf. Noch dunkler, deutungs-
schwieriger klingen die Verse aus den Sprüchen: „Aluka Spr. 30, 15.
hat zwei Töchter: Gib her, gib her!“ Aluka ist der Blutegel, und sein Name dient hier zur Bezeichnung eines vampyrartigen Wesens; das ist alles, was man weiß. Aber die zwei Töchter? Man sucht vergeblich nach einer Parallele, die man heranziehen könnte, der Vorstellung bestimmte, greifbare Gestalt zu geben.

Sara, die Tochter Raguels, die der junge Tobias zu freien gekommen, hat sieben Männer (Zahlenmystik spielt (Tob. 3, 7.) hinein) geehelicht, aber ehe sie mit ihr in Berührung kommen konnten, hat Asmodäus, der böse Geist, sie umgebracht. Hier sieht man klarer.

Sara ist eine Besessene, das sagt der Dichter des Tobitbuches selbst, darauf weist auch der Spott der Mägde. Asmodäus aber, der böse Geist, ist hier ein Vampyr, im Gegensatz zu der talmuldischen Sage, die ihn zu jenem Geisterfürsten macht, dem Salomo den Auftrag gegeben, den Schamirwurm herbeizuschaffen.

Alle Krankheit wurde, wie noch Josephus bezeugt, dem Wirken böser Dämonen zugeschrieben; aber auch die Vorstellung, daß gerade Vampyre in den Besessenen hausen, scheint durch den weiten Orient hin verbreitet gewesen zu sein. Sie kehrt in ganz ähnlicher Fassung in einem Märchen aus 1001 Nacht wieder. In der Geschichte von Abul Hasan heißt es von der Tochter des Königs Kaschmir, die (Weil II, 105.) „die fallende Sucht hat“, also besessen ist: „Diese war an vier Ketten gefesselt, jede Nacht mußte ein Mann bei ihr wachen, den man des Morgens tot fand.“ Der Vampyr in der Besessenen fordert hier wie dort sein Opfer. Was in dem arabischen Märchen ein Talisman heilt, das tut im Buch Tobit eine magische Maßnahme: auf einer Kohle werden Herz und Leber des großen Fisches geräuchert. „Als aber der Dämon den Geruch roch, da floh er bis in (Tob. 8, 3.) das obere Ägypten, und der Engel band ihn daselbst.“

Man könnte die Vorstellung weiter spinnen, und den begangenen Weg rückwärts nehmen: das obere Ägypten ist eben nur ein anderer Name für die wüste Stätte; sie wird hier wie in den sumerischen Magierformeln den gefesselten bösen Geistern als Wohnsitz angewiesen. Die Phantasie gibt der Wüste wieder, was ihr die Wüste geschenkt.

4.

Der Dämon im Tier.

Dämonen schlagen ihren Wohnsitz in Tierleibern auf: das war für die menschliche Phantasie, wenn sie die rätselhafte Tiererscheinung umspielte, gleichsam ein fester Ausgangspunkt geworden.

Man könnte auch für dieses Dämonenwesen einen Vorgang aus der arabischen Märchensammlung heranziehen, die spät in ihrer Fassung, doch vielfach uralt in ihren Motiven ist: ein böser Geist versteckt dort seine Seele einmal in einem Sperling. Die talmudische Sage erzählt — auch hier spielt die mystische Siebenzahl eine Rolle —, daß die männliche Hyäne sieben Jahre nach ihrer Geburt die Gestalt einer Fledermaus annehme, wieder nach sieben Jahren die einer anderen Fledermausgattung, wieder nach sieben Jahren die der Brennessel, dann die des Dornstrauchs, endlich werde aus ihr ein böser Geist. Und noch heute glaubt man in Palästina, daß die Hyäne den einsamen Wanderer, den sie nächtens trifft, verzaubern könne, daß er ihr folgen muß durch Dornen und Dickicht, bis er ihr erschöpft zur Beute fällt. Nach ägyptischer Vorstellung endlich wird der sündige Mensch nach dem Tode tausend Qualen preisgegeben, um dann als böser Geist, in den Leib irgend eines unreinen Tieres gebannt, ins Diesseits zurückzukehren und die Lebenden als Vampyr zu schrecken.

Sicherlich täte man unrecht, um solche Vorstellungen zu deuten, etwa die späte, christliche Auffassung von der Gottfeindlichkeit der Natur heranzuziehen; davon fehlen noch alle Spuren. Vielmehr regte die Unbegreiflichkeit des Tierwesens die Einbildungskraft an; aus der Feindschaft des Tieres zum Menschen wurde seine Feindschaft zu Gott. (Man

weiß, daß die entgegengesetzte Anschauung daneben bestand.) Dazu die Mißbräuche, die Magier mit Tierleibern trieben.

1 Mos. 3. In der Erzählung vom Sündenfall ist die Schlange schlechtweg zum bösen Dämon geworden. Und eins tritt zunächst ganz klar zutage. Wie vielfach in der Märchendichtung, sind Ursache und Wirkung vertauscht: die Feindschaft zwischen Mensch und Schlange, die sicherlich mit dazu beigetragen, dem Mythus die vorliegende Fassung zu geben, wird als eine Folge der Versuchung dargestellt.

Man hat in dieser Schlange ein uraltes Sonnensymbol gesehen, das Meerungeheuer, das den goldenen Apfel des Sonnenballs verschlingt. Man hat andererseits darauf hingewiesen, daß den chaldäischen Magiern die Schlange als Symbol übermenschlicher Weisheit gegolten, daß sie das Attribut der Göttin Ea, die im Mittelpunkt dieser Magie stand, gewesen sei. Beides scheint mir unmaßgeblich. Für die mosaische Fassung des Mythus hätte es jedenfalls sehr viel bestimmender sein können, daß die Juden mit der ehernen Schlange Abgötterei getrieben hatten. Was aber das Wesentliche: trotz der naiven Fassung, trotzdem Jehovah noch als der Eifersüchtige dargestellt ist, der ängstlich besorgt ist, der Mensch könne nun auch zur Frucht vom Baume des Lebens greifen und ihm damit gleich werden, — trotz alles dessen macht sich hier ein Etwas geltend, was das Gefühl eines ethischen Dualismus heraufbeschwört. Wohnt sonst nur irgend ein böser Dämon im Tierleib, so scheint in dieser Schlange, dem „listigsten unter den Tieren des Feldes“, das böse Prinzip als solches verkörpert. Damit wäre der Weg gewiesen, den die gesamte jüdische Literatur eingeschlagen hat: altphantastische Vorstellungen werden zu neuer ethischer Münze umgeschmolzen: Urahnen-Mystik findet — wo sie nicht in Landschaftsgefühl neugestaltet auflebt — rationalistische Deutung.

Es ist eine der wundersamsten Eigenheiten und zugleich ein Ruhmestitel des menschlichen Geistes, daß das Böse immer auch zugleich als komisch empfunden wird. Man kann das bei allen Völkern, so weit unser Blick reicht, verfolgen. Ein unendlich gesunder, adliger Stolz des Menschen kommt darin zum Ausdruck. So auch hier. Vielleicht war die Schlange auch deshalb das Böse, weil sie als komisch erschien; jedenfalls wird sie zu komischer Gestalt verstümmelt, weil sie das Böse gewesen: zum zweitenmal weist der Mythos die Vertauschung von Ursache und Wirkung auf. Tierhumor, so spärlich er sonst in den Schriften des Alten Testaments ist, blitzt hier hervor. Wahrscheinlich, daß man die Schlange und ihr Aufdembauchegehen deshalb als komisch empfand — ein uns fremdes Gefühl —, weil man im Krokodil die Schlange mit Füßen kannte; wie dem auch sei; man wird in der Weltliteratur zu dieser keck-humoristischen Mythenerklärung einer Tiergestalt nicht leicht ein würdiges Seitenstück finden.

* * *

Greift die Mutmaßung des „Bösen" im Tier tief in die Mystik und in magische Vorstellungen hinüber, so bewegt sich die Phantasie der Verfasser der alttestamentlichen Schriften, spürt sie weiteren Tiereigenschaften bewußt nach, auf bescheiden rationalistischen Bahnen.

Ethische Gesichtspunkte sind durchaus entscheidend. Man hat ein Ärgernis an dem Brünstigen im Tier, und die Geilheit des Wildesels, der Kamelstute, der feisten Rosse wird menschlicher Unzucht strafend zum Vergleich gesetzt; ein Amos nennt die üppigen Frauen Samariens „Basanskühe". Jer. 2, 24; 5, 8; Sir. 36, 6; Hes. 23, 20. Amos 4, 1.

Derselbe menschliche Gesichtspunkt macht sich geltend, wenn das Tier als „dumm“ oder als „klug“ erscheint. „Dumm“
Hiob 39, 17. ist die Straußenhenne, da sie schlecht für ihre Jungen zu
Jes. 53, 6. sorgen scheint, die Schafe, die in der Irre gehen, die Rosse und Maultiere, weil sie mit dem Zaum gebändigt werden müssen; der Stier, der zur Schlachtbank geführt wird, der
Ps. 32, 9. Vogel, der in die Schlinge eilt, und der Fisch, der in das
Spr. 7, 22; Pred. 9, 12. Netz geht, weil sie die ihnen drohende Gefahr nicht erkennen; Fische wiederum und Gewürm, weil sie ohne
Hab. 1, 14. Herrscher leben (der Heuschrecke legte man den gleichen Umstand als Klugheit aus) letzt allerletzt alles Vieh, weil es Gott nicht erkennt. „Klug“ ist das Tier, wenn es sich
Bar. 6, 67. durch Flucht an einen schützenden Ort rettet, Stier und
Jes. 1, 3. Esel, weil sie ihren Herrn und ihre Krippe kennen, die
Jer. 8, 7. Zugvögel, weil sie ihre Flugzeiten innehalten. All solches wird menschlichem Tun zur Seite gerückt oder entgegengesetzt, an Stelle der Beobachtung entwirft eine Phantasie, welche die Tiere nach Menschenmaß mißt und nach ethischen Vorstellungen beurteilt, die Bilder.

Grenzen der israelitischen Naturerkenntnis zeichnen sich hier. Das Naturwesen lebt nicht sich selbst, sondern in Bezug auf den Menschen und auf dessen Gott.

Diese Grenzen der Naturauffassung aber mußten mit Notwendigkeit zugleich Grenzen der Gotteserkenntnis sein.

5.

Tiersymbolik.

Zum Lehrgedicht war bei diesem Volk, das alle Kräfte auf ein Ziel gerichtet hielt, das Märchen geworden. An Stelle eines lustigen oder grausigen Spiels mit Fabeltieren trat Tiersymbolik.

Man ersieht aus den Schriften des Alten Testaments, in denen unvermittelt Früchte neben Blüten, und Blüten neben Keimen prangen, unschwer, wie und woraus die israelitische Tiersymbolik Leben gewann. Das Bild des Raben über den Wassern der Sintflut war aus Natur- 1 Mos. 8, 6 ff.
empfinden heraus erstanden; das, sei es unbewußte, Streben nach Kontrastwirkung gesellte zu dem Raben die flüchtende Taube, und beide werden nunmehr zu Symbolen. Mit dem Ölzweig kehrt die abermals ausgesandte Taube heim.

Verdichtet sich so Naturempfinden, so verflüchtigt sich andererseits altüberlieferte Magierweisheit zu Tiersymbolik. Man denke an den Sündenbock, an den Vogel des Aus- 3 Mos. 16, 7 ff. 4 Mos. 19, 2.
sätzigen, an die rote Kuh: Im Lauf der Zeiten sind solche 3 Mos. 14, 4.
magischen Vornahmen zweifellos zu rein symbolischen Gebräuchen — auch in der Empfindung des jüdischen Volkes — hinabgesunken; wie ein Mythos zur Allegorie verblaßt. Die Pestbeulen und goldenen Mäuse, welche die Fürsten der Philister als Sühngeschenk gegen die Pest- und 1 Sam. 6, 4.
Mäuseplage der Lade Jahves darbringen lassen, stehen nach der Auffassung des Erzählers bereits in der Mitte zwischen magischem Amulett und religiösem Symbole.

Uralte, ganz sinnliche Symbolik der Handlung tritt in den historischen Schriften des Alten Testaments zutage. Als es gilt, Jabes in Gilead gegen die Ammoniter zu entsetzen, zerstückt Saul die Rinder, die er noch eben geweidet, und sendet die Stücke durch Boten im ganzen Lande umher: „Wer nicht ausrückt hinter Saul und Samuel, dessen 1 Sam. 11, 7.
Rindern soll es so ergehen!“ Ein Brauch, der in seiner sinnfälligen Symbolik an homerische Zustände gemahnt und der sicherlich nicht nur vereinzelt geübt ward: verfährt doch der Mann, dessen Kebsweib in Gibea geschändet worden, in ganz gleicher Weise. Und es ist Richt. 19, 29.
die nämliche Einfalt der Symbolik, wenn sich Zedekia

eiserne Hörner macht, und dem Könige von Israel zuruft:
1 Kön. 22, 11; 2 Chron. 18, 10. „Mit solchen wirst du die Aramäer niederstoßen, bis du sie vernichtet hast.“ Noch bedurfte das Wort, um eindringlich zu wirken, der sichtbaren Verkörperung.

Von allen Symbolen war das „Horn“ bei den Israeliten, und nicht nur bei ihnen, das landläufigste. Dem Hirtenvolk schien es der selbstverständliche, naheliegende Ausdruck der Kraft. „Du ließest mein Horn hoch erhoben
Ps. 92, 11 vergl. Sir. 47, 11. sein, wie das eines Wildochsen“, singt der Psalmist, und
5 Mos. 33, 17. „Ich will dein Horn eisern machen und deine Klauen will
Micha 4, 13. Sach. 2, 1. ich ehern machen“, heißt es bei Micha. Hörner als solche, ohne irgendwelche Tiergestalten, denen sie angehören, tauchen in prophetischen Visionen auf.

In Traumbildern und Gesichten erhob sich die israelitische Tiersymbolik zu der ihr eigenen Höhe. Das bestimmt ihre Eigenart; aber innerhalb dieses Rahmens ist die Mannigfaltigkeit eine große. Von der Einfachheit zu äußerster Kompliziertheit, von Sinnfälligkeit zu dunkler Rätselmystik geht der Weg, oder vielmehr, er verliert sich von dichterischer Anschaulichkeit ins Dämmerhafte.

1 Mos. 41, 1ff. Pharao träumt von den sieben fetten und sieben mageren Kühen (auch hier wieder die heilige Zahl!), von den sieben vollen und den sieben versengten Ähren, und auch ohne einen Joseph wäre die Deutung klar. Zum mindesten empfindet man, daß das Symbol dem Geschehnis voll und schlicht entspricht. Anders schon ist es um die Visionen eines Sacharja bestellt (Teil 1 um 520). Sieht er
Sach. 1, 8. einen Mann auf rotbraunem Pferde (die magische Farbe) und hinter ihm rotbraune, fuchsrote und weiße Rosse, so ist die Frage: „O Herr, was haben diese zu bedeuten?“ nur allzuberechtigt. Erfährt man, daß es die sind, welche Jahve ausgesandt hat, die Erde zu durchstreifen, so gewinnt das Bild allerdings prachtvolle Anschaulichkeit; aber es ist

keine innere Notwendigkeit, warum gerade dieses Symbol sich der Einbildungskraft aufdrängen mußte. Dasselbe gilt von dem Gesicht der vier Winde — vier Wagen, Sach. 6, 1 ff. der eine mit rotbraunen, der andere mit schwarzen, der dritte und vierte mit weißen und gescheckten Rossen bespannt. Freilich, auch dies wieder ein Bild, zwar kaum original, aber mit wunderbarer, malerischer Kraft gegeben.

In die Symbolik tritt Phantastik ein, und auch das Fabeltier kommt in prophetischen Visionen zu seinem Rechte. Wieder kann man auf Sacharja deuten. In einem Ephamaß Sach. 5, 5 ff. sieht er ein Weib, die Bosheit, und es erscheinen zwei Frauengestalten mit Flügeln wie Storchenflügel, das Epha davonzutragen. Die Schwingen an sich ungeflügelter Wesen gewinnen neben dem Horn als Symbol Bedeutung. Oder es treten auch bekannte Fabelwesen, wie Drachen, in Visionen ein. So sieht Mardachai in den apokryphischen Zusätzen zum Buche Esther zwei Drachen im Traum, die Zus. Esther 1, 5; 6, 4. miteinander kämpfen; und diese beiden Drachen weisen auf ihn selbst und Haman.

Im Buch Daniel drängt sich die phantastische Symbolik auf, aber sie trägt bereits alle Merkmale des Verfalls. Ganz offenbar, daß der Verfasser sie nicht geschaffen, sondern sie nur eben fremden, offenbar assyrisch-babylonischen Vorbildern entnommen hat. Ich denke zunächst an die vier, dann an die zwei Tiere, die er erschaut. Unter den vieren Dan. 7, 3 ff. ist ein Löwe mit Adlerflügeln, ein Bär, ein Panther mit vier Vogelflügeln und ein viertes, das sich der Schilderung entzieht. Das Grausige zu steigern, setzt die Beschreibung bei diesem vierten — stilistisch nicht ungeschickt — gänzlich aus. Die Phantasie mag sich, in die rechte Bahn gelenkt, ihre Schrecken frei erschaffen! Nur einige symbolische Züge sind gegeben: eiserne Zähne, die alles zermalmen, Füße, die alles zerstampfen, und zehn Hörner, zwischen denen ein neues

aufwächst, und dies neue Horn hat Augen wie Menschenaugen und einen Mund, der lästert. Die vier Tiere bedeuten vier Königreiche; liest man die Deutung des Gesichtes nach, so versinkt die scheinbare Phantastik ins Nichts, und es bleibt wenig mehr übrig, als ein etwas rationalistisches Versteckspiel mit traditionell symbolischen Einzelzügen. Die dichterische Anschauungskraft als solche wirkt schwächlich.
Dan. 8, 5 ff. Ganz das gleiche gilt von den nachher geschauten zwei Tieren, dem zweigehörnten Widder und dem einhörnigen Ziegenbock. Hier erfährt die Hornsymbolik sogar individuelle Beziehung auf einzelne Könige und verliert wie alle Symbolik durch die zugespitzte Deutung an künstlerischem Wert und an Macht über die Phantasie. Auch unter diesem Gesichtspunkt betrachtet, erweist sich das Buch Daniel als ein Erzeugnis matten Epigonentums, zumal in einer Literatur, die von so starker, sinnlicher Anschauung ausgegangen war.

Die Konzeption der Seraphe und Cherube führt noch einmal an den lebendigen Quell der Symbolik und darüber hinaus in sinnliche Naturverdichtung zurück.

Wieder ist Jahve der Kriegsgott, der auf seinem Streitwagen über die Gefilde des Himmels dahinfährt und mit erhobener Rechten seinen Speer, den Blitz, gegen fremde Götzen schleudert. Aus der Gewitterwolke — so wird wohl mit Recht angenommen — gestaltet sich das Bild der Seraphe und der Cherube.

Anders die Zeichnung, die Jesaja (um 740) von den Engelsgestalten entwirft, anders die des Hesekiel (um 593). Wie Klassiker und Romantiker stehen sich in dieser Schilderung die beiden Propheten gegenüber, und dem verschlägt es nichts, daß, wie schon der Name Seraph (Wolkenschlange, Blitz) bei Jesaja erweist, sich bei ihm die Betrachtung mehr dem Blitz, bei Hesekiel mehr dem Wolkengebilde als Ganzem zuwendet.

Jesaja, der Klassiker, erblickt das Bild der Gottheit, Jes. 6, 1 ff.
und Seraphe umgeben es. Ein jeder trägt sechs Flügel; mit zweien bedeckt er sein Antlitz, mit zweien seine Füße, mit zweien fliegt er. Und aus ihrem Munde erschallt das „Heilig, Heilig, Heilig!“ Könnte den Nichtkenner assyrischer Kunst die Vorstellung der dreifach geflügelten Wesen einen Augenblick befremden, so folgt die Phantasie doch zwanglos der Schilderung und dem inneren Auge wird ein anschauliches Bild. Die Flügel der Seraphe, die Wolken, erfüllen den Raum, wie Jesaja gelegentlich auch von den ausgespannten Flügeln der Assyrer spricht, die das ganze Land bedecken. Jes. 8, 8.

Hesekiel, der Romantiker, sieht das Bild der Cherube unendlich differenzierter, wunderbarer, aber auch sehr viel weniger plastisch. Sie tragen bei ihm mehrere Gesichter, sowohl in der Eingangsvision wie in der Schilderung des Hes. 1, 4 ff.; 41, 18
Tempels, und eins davon ist Menschenantlitz, Tierlarven vergl. 10, 1 ff.
die andern. Sagte auch Hesekiel nicht ausdrücklich: „Ich sah aber, wie ein Sturmwind von Norden her kam und eine große Wolke und zusammengeballtes Feuer . . .“ so könnte man schon aus solcher Vielgesichtigkeit auf Wolkeneindrücke schließen. Sehr charakteristisch auch für die Wolkennatur der Vision, daß alle Flügel der vier Tiere einander berühren, nicht minder bezeichnend das wechselnde Durcheinander von Menschen-, Tier- und Vogelgliedern.

Schon während die Vision noch fern, spielt das Feuer zwischen den Tieren; sie laufen hin und her, wie der Schein des Blitzes. Sehr viel später erst stellt sich das Getöse der Flügel und der Räder des Kriegswagens Jahves — der Donner — ein. In alledem ist strengste Hes. 3, 13 f.
Naturbeobachtung gewahrt; man sieht die Blitze des heraufziehenden Gewitters, ohne vorerst den Donner zu hören; aber das treu nachgezeichnete Naturbild ersteht doch nur schwer der Einbildungskraft des Hörers.

1 Mos. 3, 24. Auch die Cherube, die Jahve vor den Garten Eden lagert, führen die Flamme des zuckenden Schwertes.

Es wäre unrichtig, die Vision des Hesekiel, so sehr sie das Gewitter wiederspiegelt, aus den Eindrücken eines beliebigen, wirklichen Unwetters unmittelbar erstanden zu wähnen. Dem ist nicht so. Vielmehr sind hier innerlich verarbeitete Natureindrücke zu visionärer Halluzination geworden. Ganz allgemein mag man Cherube in Wolkengebilden gesehen, die israelitische Mutter mag das Auge ihres Kindes früh darauf gelenkt haben — und es ist schließlich nicht außer acht zu lassen, daß sich die vier Cherubgestalten im Sud, Nirgal, Ustur und Nattig der Babylonier vorgebildet finden —, nur die dichterisch eigenartige Schilderung gehört Hesekiel persönlich an. Scheint aber das frühe Sichtbarwerden der Blitze und das späte Sicheinstellen des Donners auf die Wiedergabe eines wirklichen Gewitters zu deuten, so ist es nicht minder charakteristisch für jedwede Halluzination, daß sie sich immer zuerst eines Sinnes bemächtigt, um erst bei wachsender Stärke auf andere überzugreifen. Auch wird unmittelbare Wiedergabe frischer Anschauung niemals zu Dichtung; und hier ist Dichtung großen Stiles.

6.

Das Friedensreich der Tiere.

Am Anfang und Ende der Menschheitsgeschichte steht der Traum vom goldenen Zeitalter, das Idyll vom Paradiese. In den prophetischen Schriften des jüdischen Volkes wird es in eine nahe, in eine greifbare Zukunft gerückt.

Das Land litt unter wilden Tieren. Spricht der Priesterkodex von der Welt, wie sie aus den Händen ihres
1 Mos. 1, 30. Schöpfers hervorgegangen, so läßt er Jahve allen Tieren

Gras und Kraut zur Nahrung setzen. Hat Jehovah sein Volk heimgesucht und führt er es seiner Herrlichkeit entgegen, so schafft er nach dem Worte Hoseas alles reißende Hos. 2, 20.
Getier und alles schädliche Gewürm aus dem Lande, und auch der Hirtenvergleich des Hesekiel klingt in einen Hes. 34, 25.
Friedensbund aus: die Schafe Jehovahs werden kein Raubtier zu fürchten haben. Auf dem Wege, den die Erlösten wandeln, heißt es bei Jesaja, wird es keinen Löwen und Jes. 35, 9.
kein reißendes Getier mehr geben.

Der unbekannte Verfasser einer unter Jesajas Namen Jes. 65, 25.
gehenden prophetischen Schrift malt das Paradies der Zukunft aus. Er sieht Wolf und Lamm beieinander wohnen, der Löwe frißt Stroh, die Schlange Erde, wie Jahve ihnen vor dem Fall des Menschen anbefohlen hat. Und Jesaja selbst führt das Bild in jenen berühmten Versen des 11. Kapitels reicher aus: Rind und Löwe und Jes. 11, 6 ff.
Mastvieh werden zusammen weiden, und ein kleiner Knabe wird sie leiten. Der Säugling spielt an der Höhle der Otter.

Das Märchen des Jesaja wird zum kulturhistorischen Dokument. Es muß etwas in diesen Menschen gelebt haben, was den Frieden forderte, eine Stimme muß in ihnen gewesen sein, so mächtig, daß alle Wirklichkeit sie nicht Lügen strafen konnte, und diese Stimme setzte ihnen das Tier zum Bruder.

In ihnen war das Paradies des Einsseins mit aller Kreatur, dessen Verwirklichung sie der Zukunft anvertrauten, wie alles Erhoffte nur eine bunte Spiegelung seelischen Besitzes ist.

Der Prophet aber bringt auch dieses sein tiefstes Empfinden auf dem Altar Jahves als Opfergabe dar. Dann soll seine Weissagung in Erfüllung gehen, wenn das Land von Erkenntnis Jahves voll sein wird, wie von Wassern, die das Meer bedecken.

Und das Wort des Hiobdichters scheint an Unmittelbarkeit des Gottsuchens, an Kühnheit des Naturempfindens
Hiob 5, 8 ... 22, 23. das des Propheten zu überflügeln:

„Ich aber würde mich an den Allmächtigen wenden und meine Sache Gott vorlegen . . . .

Der Verheerung und der Teuerung kannst du lachen, die wilden Tiere brauchst du nicht zu fürchten.

Denn mit des Feldes Steinen bist du im Bunde, und die wilden Tiere sind mit dir befreundet."

Es sind Jahrtausende vergangen, und die Menschheit hat kein tieferes Wort gefunden, ihr Sein aus dem Buch der Natur herauszulesen.

Schon begann der Schöpfer dem Dichter des Hiobliedes in der Schöpfung zu versinken . . . Freilich, die religiöse Entwicklung sollte andere Wege gehn.

Kapitel V.

Die gestaltende Phantasie.

1.

Tierbilder.

Der ausgeprägte Zug zur Symbolik wirkte auf die bildende Kunst der Israeliten bestimmend ein.

Von den Wunderwerken, mit denen Salomo den Tempel 1 Kön. 6, 23 ff.
Jehovahs ausgestattet haben soll, geht der Bericht. Er ließ Cherube, zehn Ellen hoch, mit ausgebreiteten Flügeln im Tempelraum aufstellen, so daß ihre Schwingen in der Mitte einander berührten, die äußersten, entgegengesetzten Flügelspitzen aber die Wände erreichten. Und diese Cherube waren mit Gold bekleidet. An den Wänden lief ein Schnitzwerk entlang, in dem Cherubgestalten mit Palmen- und Blumenmotiven abwechselten.

Das eherne Meer, der große Wasserbehälter für die Opferhandlungen, das Salomo gleichzeitig fertigen ließ, 1 Kön. 7, 23 ff. 2 Chron. 4, 14.
ruhte auf zwölf ehernen Rindern, die in Gruppen zu je drei, den vier Himmelsrichtungen zugewandt waren. An den Leisten der Tempelgestühle waren gleichfalls Löwen, Rinder, Cherube angebracht, eine Zusammenstellung, die auf den Gestühlflächen ähnlich wiederkehrt und zeigt, daß Tiersymbolik im Mittelpunkt des künstlerischen Interesses stand. Es war eben ein Hirtenvolk mit ausgeprägtem

Sinn für Allegorie, das sich Jehovah auserkoren hatte. Ganz ähnliche Symbolik machte der König seinem eigenen
1 Kön. 10, 19. 2 Chron. 9, 18 f. Ansehen dienstbar. Der elfenbeinerne Thron, den er sich anfertigen ließ, hatte sechs Stufen: auf ihnen standen zwölf Löwen, dazu zwei Löwen neben den Armlehnen des Thrones.
1 Kön. 7, 13. Es ist charakteristisch, daß all diese bildnerischen Kunstwerke von fremden Meistern ausgeführt werden mußten
Jer. 52, 20. — sie fielen nach Verlauf von nur vierhundert Jahren Fremden wieder anheim.

Stärkeren Anreiz zu bildnerischer Tätigkeit als der jerusalemitische Kultus mag der israelitische Höhendienst geboten haben — freilich kaum was den Wert, doch was die Zahl der Schöpfungen anbetrifft. Die zwei goldenen
1 Kön. 12, 28. Stiere, die Jerobeam I. (933—912) anfertigen ließ, und die vielleicht die Sage von Aarons goldenem Kalb mit
2 Mos. 32, 3 ff. bestimmt haben, waren sicherlich nicht die einzigen in
Hos. 13, 2. ihrer Art. Auch von silbernen Stierbildern spricht Hosea. Überall mag der Tierkult sich seine Idole geschaffen haben, wenn auch künstlerisch in denkbar primitivster Form.

Doch fanden, wie bereits gesagt, solche Bilder auch
Hes. 8. 10. in den Tempel Eingang. Die Tempelvision des Hesekiel — „als ich nun hineinkam und sah, da fanden sich allerlei Gebilde von greulichem Gewürm und Vieh und alle Götzen des Hauses Israel ringsherum an der Wand eingegraben" — ist gewiß nicht nur sinnbildlich zu verstehen.

Der künstlerische Wert all dieser Werke? Es ist wahrscheinlich, daß er, an der Kunst der benachbarten Völker bemessen, kein großer war. Jedenfalls dürfte von Originalität, schon nach der Andeutung des Buches der Könige, kaum die Rede gewesen sein.

Keimten aber in späteren Zeiten Talente auf, so wurden
5 Mos. 4, 16 ff. sie durch das Bilderverbot der prophetischen Reformation und des aus ihr erstandenen Gesetzes am Wachstum be-

hindert. Doch ist die Annahme wohl begründet, daß die historische Entwicklung sich selten oder niemals gegen lebendig wirksame Kräfte wendet. Entstand ein Bilderverbot, so darf man behaupten, daß bildnerische Kunst dem Volk nicht innerliches Bedürfnis gewesen ist.

Immerhin, was an plastischer Kunst überhaupt auflebte, galt symbolisierender Tiergestaltung.

2.

Tierfabel, Tierrätsel.

Redete Salomo über die Tiere und kam die Königin 1 Kön. 5, 13. 1 Kön. 10.
von Saba, ihn in seiner Weisheit zu befragen, so denkt man dabei an ein Frage- und Antwortspiel in Tierparabeln und Rätseln mit ethischer Nutzanwendung, wie es noch spät im Orient blühte. Ein sehr lebendig wirkender Rest davon ist in dem Märchen „Geschichte des Königs Kalad und seines Veziers Schimas“ in 1001 Nacht erhalten. Aber auch diese Kunst, die sich bei dem jüdischen Volk aller Wahrscheinlichkeit nach großer Beliebtheit erfreute, ist bis auf weniges versunken und vergessen.

Unter diesem wenigen lebt allerdings ein gar anmutiges Beispiel in der Parabel von dem einen Lamm des armen Mannes fort, die der Prophet Nathan König David 2 Sam. 12, 2 ff.
vorträgt. Zu lehren und zu strafen ist ihr ausgesprochener Zweck, aber in ihrer sinnlichen Einfalt, in ihrer schlichten Alltäglichkeit spricht sie zu Herzen. So mögen in dieser jüdischen Lehrdichtung überhaupt, mehr als in den goldenen Cheruben des salomonischen Tempels, künstlerische Werte verloren gegangen sein.

Es ist nicht unmöglich, daß auch die sehr alte, aus früher Königszeit stammende Parabel Jothams vom Stech- Richt. 9, 7 ff.
dorn, den die Bäume zum König wählen, ursprünglich Tier-

fabel gewesen sei. So wenigstens kehrt sie in 1001 Nacht in dem eben erwähnten Märchen wieder: die Raben setzen sich den Falken zum König. An sich hätte das natürlich nichts zu besagen, und man müßte die Tierfabel ohne weiteres als die sehr viel jüngere Fassung, als die Nachdichtung ansehen, träte nicht überall in der Naturbetrachtung und in der Dichtung des jüdischen Volkes das Pflanzenreich so ganz hinter das Tierleben zurück.

Ansätze zu Parabeln finden sich vielfach in der Spruchweisheit des Alten Testaments, aber sie gewinnen kein selbständiges Leben. Die Nutzanwendung wird ihnen entnommen, die eigentliche Erzählung wird tot beiseite geworfen. Am ehesten läßt sich solche Parabel noch erkennen, wenn es in den Sprüchen Salomonis heißt:

Spr. 6, 6ff. Gehe hin zur Ameise, du Fauler; siehe ihre Weise an, daß du klug werdest!
Obwohl sie keinen Fürsten hat, keinen Amtmann oder Gebieter,
Bereitet sie doch im Sommer ihr Brot, sammelt in der Erntezeit ihre Speise.

Ein Stück prächtiger Naturbeobachtung, gewiß; aber die Fäden sind zu kurz gesponnen, voreilig drängt die moralische Nutzanwendung als Einleitung und als Beschluß sich vor. Und das ist das Wesen dieser gesamten Spruchdichtung: die Parabel ist in ihr zu kargem Vergleich verkümmert. Der stellt sich so häufig ein, wie die eigentliche Parabel selten ist. Ich führe einige Beispiele aus Jesus Sirach an:

Sir. 13, 18f. „Welche Eintracht kann es geben zwischen der Hyäne und dem Hunde
Und welche Eintracht zwischen dem Reichen und dem Armen?
Die Jagdbeute der Löwen sind die Wildesel in der Steppe:
Ebenso dienen auch die Armen den Reichen zur Weide.“

Ein ganz bestimmtes Verstandesspiel, das immer wiederkehrt:

„Wie die Vögel bei ihresgleichen nächtigen, Sir. 27, 9 f.
so wird die Wahrheit immer wieder zu denen zurückkehren, die sich
um sie bemühen.
Wie der Löwe auf das Wild lauert,
so auch die Sünden auf die, welche unrecht tun.“

Oder endlich:

„Wie sich Futter und Stock und Last für den Esel gehören, Sir. 30, 33.
so Brot und strenge Zucht und Arbeit für den Sklaven.“

Es ist offenbar: die dichterische Neigung ist hier von der moralisierenden Verstandestätigkeit unterdrückt worden. Die eine große Kraft des Volkes hatte viele andere Fähigkeiten aufgesogen. Doch rühren vielleicht all diese Vergleiche aus alten, damals noch bekannten Parabeln her, die man nur anzudeuten brauchte, um sie jedem ins Gedächtnis zurückzurufen; man frischte die Lehre auf und ließ die Erzählung auf sich beruhen.

Ansätze zu Parabeln finden sich auch bei den Propheten. So im zweiten Teil des Jesaja, wenn die wilden Tiere (Jes. 56, 9 ff.) herbeigerufen werden: die Herde ist unbewacht, die Hunde sind stumm und können nicht bellen, die Hirten wissen nicht aufzumerken. Oder bei Hesekiel, wenn von der (Hes. 19, 1 ff.) Löwenmutter erzählt wird, die ihr Junges aufzieht; es lernt Beute machen und tummelt sich, bis es die Menschen in einer Fallgrube fangen. Ein zweites Junges bringt sie auf, und es erleidet ähnliches Schicksal. Nur fällt in diesen Parabelansätzen der eigentliche künstlerische Reiz der Erzählung aus, da nur die direkten Vergleichsmomente — des Volkes und der Herde bei Jesaja, der Könige Judas und der jungen Löwen bei Hesekiel — hervorgehoben und gekennzeichnet werden.

War es durch die geistige Entwicklung Israels und Judas bedingt, daß die Parabel ihres eigentlichen Rechts und ihrer Freiheit beraubt werden sollte, so hielt sich das

Tiersprichwort lebendig. Als glatte Münze konnte es im täglichen Verkehr eines nachdenklichen Volkes kursieren. Zwei Beispiele mögen hier Aufnahme finden:

Spr. 17, 12. „Lieber einer Bärin begegnen, der die Jungen geraubt sind, als einem Toren in seiner Narrheit.“

Sir. 11, 3. „Klein ist unter den Fliegetieren die Biene, und doch steht ihre Frucht unter allen Süßigkeiten obenan.“

Auch der sonst so spärliche Humor kommt in solchen Alltagswendungen zu seinem Recht:

Spr. 22, 13; 26, 13. „Der Faule spricht: Es ist ein Löwe draußen.“

Pred. 9, 4. „Ein lebendiger Hund ist besser als ein toter Löwe.“

Darf man sich die Unterhaltung des Königs Salomo mit den Großen seines Hofstaats auch als ein Fragespiel in moralisch bedeutsamen Tierrätseln vorstellen, so sucht man wieder vergeblich nach den Überresten solcher Kunst. Das Rätsel des Simson gehört zweifellos einer sehr viel älteren Periode an; auch trägt es anderen Charakter. Kleidet Hesekiel die Zeitereignisse, die Verpflanzung des
Hes. 17, 1 ff. Königs Jojachin und der Großen nach Babylon und das Ränkespiel des Königs Zedekia mit Ägypten in ein Rätsel, so mag das eher an die überlieferte Kunstform angeklungen haben. Prachtvoll farbig setzt die Schilderung ein: „Der große Adler mit großen Flügeln, langen Schwingen, mit dem vollen Gefieder und den bunten Farben kam zum Libanon und nahm den Wipfel der Zeder hinweg“ — und wie eine reife Frucht fällt die Lösung dem Erzähler zu. Aber die Zeiten waren ernst geworden, und des Spiels war ein Ende.

3.

Der dichterische Vergleich.

Viel von der Seele der hebräischen Poesie offenbart sich in ihren Vergleichen. Von sinnlicher Kraft und Freude an der Natur sind sie getragen. Und wieder war es das Tier, waren es seine Kräfte, seine Gewohnheiten, sein Verhältnis zu dem Menschen, was den Dichtern dieses Hirtenvolkes auch hier am nächsten stand.

Einzelne Begriffe stellen sich regelmäßig unter bestimmten Bildern aus dem Tierleben dar. Sie bleiben erhalten, wie auch die Zeiten wechseln und eine Generation die andere verdrängt.

Es zeigt sich das „Wehrlose“ als ein Rebhuhn, auf 1 Sam. 26, 20.
das man in den Bergen Jagd macht; als ein Stier oder Spr. 7, 22; Jer. 11, 19; 12, 3; 51, 40.
ein Lamm, das zur Schlachtbank geführt wird; als Fische Pred. 9, 12; Hos. 7, 12;
und Vögel, die das Garn umgibt, als Antilope, die sich Jes. 51, 20.
verstrickt hat, als Gazelle im Fangnetz. Das „Allererbärm- Sir. 27, 20.
lichste“ auszudrücken, bietet sich wiederholt das Bild eines 1 Sam. 24, 15; 2 Sam. 9, 8; 16, 9.
toten Hundes, eines einzelnen Flohs. Als Wurmfraß und Hiob 13, 28; Ps. 39, 12;
Mottenkleid erscheint das „Vergängliche“, auch als Motte Jes. 50, 9; 51, 8.
selbst, die ein Finger zerdrückt; als ein Spinngewebe, das Hiob 27, 18; Jes. 59, 5.
im Winde zerflattert. Dem Menschen ist nach seinem
kurzen Leben eine „Decke von Würmern“ bereitet. Das Jes. 14, 11.
„Gewalthaberische“ wird versinnbildlicht durch eine Hand, Jes. 10, 14.
die nach dem Vogelnest mit seinen verlassenen Eiern greift,
die tiefste Entehrung über den Tod hinaus durch das Fort- Jer. 22, 19.
schleifen und Verscharren eines verreckten Esels. Der Ps. 102, 7.
Klagende in seiner Vereinsamung gleicht dem Pelikan in Hiob 30, 29; Hes. 13, 4;
der Wüste, dem Käuzlein in Ruinen, er wird zu einem Micha 1, 8.
Schakalbruder und Straußgenossen, wobei bald der tierische

Klageruf, bald die landschaftliche Umgebung das Vergleichs-
2 Sam. 17, 8; Spr. 17, 12. moment bestimmen. Das „Gefährliche“ erscheint als eine
Ps. 22, 13. Bärin, der man die Jungen geraubt hat, als Stiere Basans,
Hiob 20, 16; Ps. 58, 5; die den Wanderer umzingeln, des brüllenden Löwen ganz
Sir. 25, 15. zu geschweigen; das unabwendbar Tötende als Drachengeifer,
5 Mos. 32, 32. Vipern- und Natterngift, auch als Natterneier. Dabei ist es charakteristisch für das Bedürfnis des Volkes nach sinnlicher Ausdrucksweise, daß der Pharao schlechtweg von
Hes. 29, 3. dem zürnenden Propheten als großes Krokodil angeredet wird.

Tiere werden in ihrer Kraftentfaltung mit anderen Tieren verglichen, und das gibt der Rede einen phantastischen Zug, der an die Märchensprache erinnert. Der
Jer. 51, 27. Prophet Jeremia weiß von Kriegsrossen, die borstigen Heuschrecken (offenbar an Zahl) vergleichbar, er spricht
Jer. 4, 13; Hab. 1, 8. von Pferden, die schneller sind als Adler, Habakuk von solchen, die schneller sind als Parder und kühner als Wölfe am Abend. Der Eindruck der Gefahr wird durch
Amos 5, 19. eine Kette von Vergleichen gesteigert: „Wie wenn jemand, der einem Löwen entflieht, von einem Bären gestellt wird, und schließlich, wenn er nach Hause gelangt ist, von einer Schlange gebissen wird“, heißt es bei Amos. Aus demselben Bestreben heraus nennt Hesekiel den Pharao einen Jungleu und fügt hinzu, daß dieser Jungleu wie ein
Hes. 32, 2. Krokodil im Meere war; seine Phantasie springt von dem einen Vergleich zum andern. Und ähnlich Jesus Sirach:
Sir. 21, 2. wie vor einer Schlange soll man vor der Sünde fliehen; ihre Zähne sind Löwenzähne. So zieht das Lehrgedicht Märchenzüge in sein Bereich.

Schüchtern wagt sich auch der Humor in diesen Ver-
Jer. 17, 11. gleichen ans Licht. Wer ungerechten Reichtum erwirbt, ist wie ein Rebhuhn, das brütet, ohne Eier gelegt zu haben.
Spr. 11, 22. Ein schönes Weib ohne Tugend gleicht — die Orientalinnen

trugen gern goldene Ringe am Nasenflügel — dem goldenen Ringe im Rüssel einer Sau. Ungerechter Reichtum verschafft sich Adlerflügel. Das gefährdete Eigentum ist wie ein bunter Vogel, auf den sich all die anderen Vögel stürzen. „Scheere dir eine Glatze, so breit wie der Geier.“ Ganz auffällig, daß nur wenige dieser humoristischen Vergleiche der reinen Naturbeobachtung entstammen; das Tier als solches empfand man offenbar in viel geringerem Maße, denn wir es tun, als komisch; erst durch menschliche Zutaten — wie den goldenen Ring im Rüssel der Sau — gewinnt es burlesken Anstrich. Und wie sollte es anders bei einem Hirtenvolk gewesen sein, das in beständiger, enger Gemeinschaft mit Tieren lebte?

Spr. 23, 5.
Jer. 12, 9.
Mich. 1, 16.

Im allgemeinen aber fällt auch in den Vergleichen der alttestamentlichen Schriften das Exakte der Naturbeobachtung wohltuend auf. Die Raben picken gewohnheitsmäßig zuerst nach dem Auge ihrer Beute, sei es, um sich zu vergewissern, daß sie tot, sei es, um die etwa noch lebende zu blenden. Heißt es in den Sprüchen Salomonis: „Ein Auge, das des Vaters spottet, das müssen die Raben am Bach aushacken“, so drängt es sich einem auf, wie nahe dem Dichter das Naturbild gestanden. Nicht anders, wenn der Faule zur Ameise geschickt wird, die im Sommer ihr Brot bereitet und in der Erntezeit ihre Speise sammelt — gerade in Palästina sind die von vegetarischer Nahrung lebenden Ameisen häufig.

Spr. 30, 17.
Spr. 6, 6 ff.

Trotzdem weist die hebräische Poesie, wie nur die irgend eines Kulturvolkes, ihre festgeprägten Vergleichsformeln auf. Es ist wohl kein Zweifel, daß das wenige, was uns an Büchern vorliegt, nur ein geringer Bestandteil blühenden Schrifttums gewesen ist. Das meiste ging sicherlich verloren. Sieht man sich die Vergleiche, die in der hebräischen Poesie Verwendung finden, an, so gewinnt man durchaus den

Eindruck, es mit gang und gäber Münze zu tun zu haben. Der hebräische Dichter war nicht derart auf Originalität aus, daß er individuell Beobachtetes zum Vergleich herbeizog; vielmehr, ein Reichtum bereits geprägten Goldes stand ihm zur Verfügung. Die meisten Denkmäler hebräischer Poesie sind offenbar jünger als die geistigen Taten der eigentlichen Vergleichsschöpfer. In den vorhandenen Metaphern sind die Tiere bereits unter ganz bestimmten Gesichtspunkten aufgefaßt, sie bieten gleichsam nur eine, scharf beleuchtete Profilstellung dem Beobachter dar. Oder es gibt, um im Bilde zu bleiben, einige Aufnahmen, die dann aber regelmäßig wiederkehren.

Hiob 24, 5; Hos. 8, 9. Man sieht den Wildesel wie er Zehrung sucht, man
erblickt in ihm das einsame Tier — solcherart erscheint
Ps. 29, 6; Mal. 3, 20; er immer wieder. Das Hüpfen des jungen Kalbes, des
Weish. 19, 9. Ps. 44, 12; 49, jungen Wildochsen, der Lämmer fällt auf, ihre anderen
15; Jes. 13, 14; Jer. 50, Eigentümlichkeiten scheinen ausgeschaltet. Wehrlos dünken
17; 50, 6; Sach. 11, 4; die Schafe, sie bieten gleichzeitig den Begriff der vielen
Jud. 11, 19; — Hes. 36, 37. und zahlreichen dar; individuellere Züge kennt die Poesie
dieses Hirtenvolkes nicht. Etwas differenzierter sind die
Ps. 74, 19. Tauben gesehen: auch sie sind die Wehrlosen, aber zugleich sind sie dem Liebenden das Bild für die Geliebte;
Hos. 7, 11. Nah. 2, 8. der Prophet nennt sie einfältig und unverständig, ihr Girren
wird sehr zutreffend dem menschlichen Klagelaut verglichen,
Ps. 55, 7. und das Regen der Taubenflügel ruft dem Psalmisten beschwingte Sehnsucht wach. Wie die Tauben beschäftigen die Heuschrecken die Phantasie in mehr als einer Richtung — begreiflich genug, da das Plagende schärfer beobachtet
Jes. 33, 4. zu werden pflegt, als das Erfreuende. Als Inbegriff des Räuberischen gilt die Heuschrecke zunächst, dann als das Kleine,
Jes. 40, 22; Jer. 51, 14; Erbärmliche — das Zahlreiche, das sich ständig mehrt.
Nah. 3, 15; Jud. 2, 20; — Auch das Borstige der Heuschrecke gibt ein Vergleichs-
Jer. 51, 27. moment ab, ihr charakteristisches Sichniederlassen wird

von dem Spruchdichter metaphorisch verwertet. Doch ist Sir. 43, 17.
solche mehrfältige Betrachtungsweise Ausnahme und spricht
als solche nur für die Regel.

Ein Hirtenvolk, das wie mit den Herden so mit den
Schäferhunden lebt: und doch bietet sich der treue, kluge
Wächter in dieser Poesie fast immer und schlechtweg als Ps. 22, 17; 59, 7, 15.
Begriff des Gefährlichen dar. Der Wolf ist der Räuberische, Hes. 22, 27; Zeph. 3, 3; —
ebenso der Panther, ebenso der Bär, nur daß noch des Sir. 28, 23. Spr. 28, 15;
letzteren Brummen und finsteres Aussehen in Betracht Klagel. 3, 10; — Jes. 59, 11;
gezogen werden. Fast jeder Vogelruf, soweit seiner über- — Sir. 25, 17. Jes. 38, 14;
haupt gedacht wird, ist immer menschlichem Klagelaut 59, 11; Jes. 16, 2; Hos.
verglichen: so der des Kranichs, der Schwalbe, der Taube, 11, 11; 9, 11; Klagel. 3, 52;
des Käuzleins und des Pelikans; die Vögel selbst erscheinen Sir. 22, 20.
regelmäßig als die Gescheuchten. Bienen sieht der Psalmist Ps. 118, 12.
das Wachs umringen und umschwärmen, und selbst beim
Roß fällt neben der Schnelligkeit nur das edle Schreiten Jes. 63, 13; Sir. 30, 8;
und gelegentlich auch das Störrische auf. Störrisch erscheint Hos. 4, 16.
auch die Kuh, störrisch und — schön. Eine „gar schöne,
junge Kuh“, nennt Jeremia Ägypten. Jer. 46, 20.

Es ist vielleicht das einzige Mal, daß das Wort „schön“ auf ein Tier Anwendung findet. Aber das Gefühl, das dem zugrunde liegt, das Gefühl der selbstvergessenen Freude, inniger Bewunderung der Tierwelt, ist nicht vereinzelt. Aus zahllosen Vergleichen klingt es andächtig wieder.

Die mystische Naturbetrachtung ist älter als die naive. Das geheimnisvolle Grauen, das zu Magierweisheit und zu Symbolik führte, war auch bei den Israeliten älter als die stille, sinnige Freude an der Landschaft. Generationen und wieder Generationen mußten sich ablösen, ehe aus dem bösen, verderblich rätselhaften, das schöne Tier werden konnte. Aber auch diesen Weg hat Israel zurückgelegt. Nun erschließt sich in der Vergleichssprache heiliger Schriften die Fülle naiver Freude an der Natur!

Ps. 7, 3; 10, 9; 22, 14 u. 22; Gewiß, der Löwe ist der grausame Feind des Hirten,
35, 17; 58, 7; Spr. 28, 15; der Inbegriff des gefährlich Furchtbaren, seine Lagerstatt
19, 12; 20, 2; Jes. 5, 29; der Wohnsitz des Schreckens. Aber in diesem Grauen ist
Jer. 2, 30; 4, 7; 51, 38; Bewunderung. Kein schöner Lob für Saul und Jonathan,
Klagel. 3, 10; Hes. 22, 25; als daß sie stärker denn Löwen gewesen; der Tapfere ist
Mich. 5, 7; Zeph. 3, 3; beherzt wie ein Löwe, er ist wie ein Löwe anzusehen; der
Sir. 27, 28. Nah. 2, 12. furchtbare Feind ist wie ein Jungleu, der im Verstecke
2 Sam. 1, 23; 17, 10; liegt, der Fromme ist getrost wie ein junger Löwe —
1 Makk. 3, 4; 2 Makk. 11, 11. Jahve selbst wurde einem Löwen verglichen; das stolze
1 Chron. 12, 8; Ps. 17, 12. Naturgeschöpf spricht zu dem erwachenden Schönheits-
Spr. 28, 1. sinn des Menschen. Und wie der Löwe so der Adler.
Waren Saul und Jonathan stärker als Löwen, so auch
2 Sam. 1, 23. schneller als Adler: „Stürze dich, einem Adler gleich,
Hos. 8, 1. auf das Haus Jahves“, heißt es bei Hosea; „wenn du auch
Obad 1, 4 vergl. Jer. 48, horstetest hoch wie ein Adler“, bei Obadja. „Ich habe euch
40; 49, 16, 22; Klagel. 4, 19. auf Adlersflügeln getragen“, rühmt sich Jehovah seinem aus-
2 Mos. 19, 4. 5 Mos. 32, 11. erwählten Volke gegenüber, und in dem Lied des Mose
schon wird Jahve selbst einem Adler verglichen, der über
seinen Jungen schwebt, seine Flügel über sie ausbreitet,
sie auf seinen Fittigen trägt. Auch die Sage von der ewig
Jes. 40, 31; Ps. 103, 5. sich erneuenden Adlerjugend, die doch recht aus staunen-
der Bewunderung geboren ist, klingt in diesen Vergleichen
wieder.

5 Mos. 33, 17; Ps. 92, 11; Als schön, weil kraftvoll, gelten die Hörner des Wild-
Ps. 29, 6; Mal. 3, 20; ochsen, sie sind gleichsam die Hoheit des Stiers; als schön
Weish. 19, 9. das Hüpfen der jungen Kälber und Lämmer. Man sieht:
die Kraftbewunderung ist das Ursprüngliche in dem Schön-
heitsempfinden dieses, wie wohl aller Völker; das Kraft-
strotzende ist das Schöne in der Natur.

Aber mit diesem einen Quell ist die Empfindung keineswegs ausgeschöpft. Auch für das Liebliche öffnet sich das Auge. Der Hirt faßt die Hände seines Mädchens, und eine Blütenfülle neuer Vergleiche schießt auf. Sie sind

der nächsten Umgebung entnommen, sie sind individueller gesehen. Die Hirtenpoesie des Hohen Liedes offenbart in holder Innigkeit die naive Freude an der Natur und nicht zum mindesten am Tier.

Der Liebende spricht: „Meiner Stute am Pharaowagen Hoh. L. 1, 9; 2, 14; 4, 1.
vergleiche ich dich, meine Freundin.“ Sie ist ihm eine Hoh. L. 5, 2; 6, 9; 4, 5.
Taube in den Felsspalten, ihre Augen sind Taubenaugen, sie ist so rein wie eine Taube, ihre Brüste gleichen zwei Rehkälbchen, Gazellenzwillingen, die in den Lilien weiden; Hoh. L. 4, 1 f.; 6, 57; 7, 4.
ihr Haar ähnelt der Ziegenherde, ihre Zähne einer Herde geschorener Schafe.

Und die Liebende sagt: „Mein Geliebter gleicht einem Hoh. L. 2, 9, 17.
Reh oder dem jungen Hirsche.“ Seine Schnelligkeit darf Hoh. L. 8, 14.
der der Gazelle nicht nachstehn, seine Augen sind wie Hoh. L. 5, 12; 5, 11.
Tauben an Wasserbächen, seine Locken sind schwarz wie der Rabe.

So findet die Liebe ein Schönstes im Abbild der Tiere, die dem Hirten vertraut sind, wieder. Und diese Liebe greift sogar auf die schädlichen Tiere, auf die kleinen Hoh. L. 2, 15.
Füchse und Schakale, die Weinbergsverderber, über. Den frohlockenden Herzen sind die Tiere befreundet.

Immerhin, so sehr diese Vergleiche aus der Grundstimmung des Hohenliedes geboren scheinen, auch sie sind bis zu gewissem Grade dichterisches Gemeingut, auch sie sind nicht mehr ganz ungeprägte Münze. Die Schnelligkeit der Hindinnenfüße kennt auch der Psalmist, in Davids Ps. 18, 34; 2 Sam. 22, 34;
Dankpsalm ist ihrer Erwähnung getan, sie kehren bei Hab. 3, 19
Habakuk wieder. Und in den Sprüchen heißt es: „Die Spr. 5, 19.
liebliche Hinde und anmutige Gazelle — das Weib deiner Jugend — ihre Brüste mögen dich allezeit berauschen.“ Auch wird die Schnelligkeit der Helden der der Gazellen 1 Chron. 12, 8.
zur Seite gestellt.

In der Geschichte des Naturgefühls spricht diese selbst-

lose Freude an der Schönheit des Geschöpfes das letzte Wort. In ihr ist die Verheißung wahr und der Mensch innerlich zum Herren der Tiere geworden.

Wir sind am Ende, der Weg ist durchlaufen.

Zwei Entwicklungsketten gehen nebeneinander her; sich gelegentlich durchkreuzend, scheinbar einander hemmend und doch demselben Ziele zugeführt.

Uralte Traditionen, magische Vorstellungen, Mythen, die ursprünglich aus dumpfer Naturdeutung entstanden waren, finden sich im Besitz des israelitischen Volkes. Sie werden ausgerottet und erstehen im Kultus wieder. Sie verlieren ihre ursprüngliche Bedeutung und werden in ethische Werte umgesetzt. Die Natur wird vergeistigt, Jahve wird Richter der Herzen: das ist das eine.

Es entsteht ein neues Naturempfinden. Aus den Schrecken, die eine wüste Stätte nachts umschauern, wird es geboren. Tierische Geschöpfe werden zu Fabelwesen, und die Landschaft gewinnt in ihnen Leben. Nun findet der Mensch in der unbeseelten Natur sich selbst, sein Fürchten und Hoffen wieder. Eine neue Sonne geht auf, die Nebel weichen, Naturschönheit spricht zu den Sinnen. Jahve ist zum Allerhalter, zum Alldurchdringer geworden: das ist das andere.

Das Tier hatte dem Menschen gesprochen. Aus einem Götzen war es zum Dämon, aus dem Angebeteten zum Opfer hinabgesunken. Dann aber waren die Raben zum Propheten gekommen und hatten ihm Speise gebracht.

Zur Literatur.

E. Kautzsch: Die heilige Schrift des Alten Testaments, übersetzt und herausgegeben. Text und Beilagen. Freiburg i. B. und Leipzig 1896.

E. Kautzsch: Die Apokryphen des Alten Testaments, übersetzt und herausgegeben. Tübingen und Leipzig 1902.

(Hiernach die Zitate und die Textkonstruktion.)

J. Wellhausen: Israelitische und Jüdische Geschichte. 4. Aufl. Berlin 1901.

Samuel Bochart: Hierozoikon. London 1663.

A. von Kremer: Semitische Kulturentlehnungen. Stuttgart 1875.

Fritz Hommel: Die Namen der Säugetiere bei den südsemitischen Völkern. Leipzig 1879.

Victor Hehn: Kulturpflanzen und Haustiere. Berlin 1894.

Henry J. van Lennep: Bible Lands. London 1875.

J. G. Wood: Bible Animals. London 1869.

Dillmann: Das Buch Henoch. Leipzig 1853.

L. Levysohn: Die Zoologie des Talmuds. Frankfurt a. M. 1858.

Eberh. Schrader: Die Keilinschriften und das Alte Testament. Gießen 1872.

François Lenormant: Les sciences occultes en Asie. Paris 1875.

Leo Frobenius: Das Zeitalter des Sonnengottes. I. Bd. Berlin 1904.

Stellen der Schrift.

2- 29531